N° 7 1937 Juillet-Août

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

L'ÉGLISE ET LE COMMUNISME

1re Partie : LE COMMUNISME *(suite)*

V. Résultats du Communisme.

Le Communisme réussit-il ? L'U. R. S. S. est-elle le paradis promis ? ou du moins, car nous savons qu'on n'en est qu'au stade inférieur du communisme, s'oriente-t-on vers le paradis promis ? Voici ce qu'en dit l'encyclique.

1. *Réussite partielle.*

L'encyclique ne nie aucunement qu'il y ait en Russie un « certain progrès économique » (n. 8). L'U. R. S. S. d'aujourd'hui est économiquement beaucoup plus puissante que la Russie d'il y a vingt ans. Elle occupe le premier rang mondial comme productrice en quelques domaines, le premier rang européen en plusieurs (1). Mais ces faits ne sont pas par eux-

(1) Voici les résultats à la fin du 1er plan quinquennal. Ils se sont encore accrus depuis lors.

	1913	1928	1932	
			Monde	Europe
Énergie électrique	15e rang	10e rang	6e rang	4e rang
Houille	6e	6e	4e	3e
Aciers en lingots	5e	6e	2e	1er
Constructions mécaniques	4e	4e	2e	1er
Pétrole	2e	3e	2e	1er
Machines agricoles		4e	1er	1er
Tracteurs		4e	1er	1er
Tourbe			1er	1er
Automobiles		12e	6e	4e
Production industrielle totale		5e	2e	1er

Documentation catholique du 19 oct. 1935, p. 590.

mêmes une démonstration de la valeur de l'idéal ou de la thèse communiste : en effet

« quand il est réel, ce progrès s'explique par bien d'autres causes, comme l'intensification de la production industrielle dans des pays qui en étaient presque privés, la mise en valeur d'énormes richesses naturelles, l'emploi de méthodes brutales pour faire d'immenses travaux à peu de frais » (n. 8).

« Il est vrai qu'en Russie il (le communisme) a contribué à secouer hommes et choses d'une longue et séculaire inertie et à obtenir par des moyens souvent sans scrupules quelque succès matériel » (n. 23).

Ces succès, la propagande moscovite s'efforce de les faire connaître de toutes parts. Installations de crèches pour enfants, parcs de culture physique, soucis de la santé, diffusion de l'instruction, création d'hôpitaux modèles ou d'installations scientifiques, sont autant d'inconstestables et très louables réalisations soviétiques que le tsarisme n'aurait pas pu réaliser, même de très loin, en si peu de temps. Si l'on ajoute l'industrialisation du pays et la mécanisation du travail agricole on aura le meilleur des progrès réalisés par le communisme. Il reste à voir à quel prix humain!

2. *Échecs et tares.*

Après avoir reconnu loyalement une réussite partielle, l'encyclique en arrive à souligner le revers de la médaille.

1° *L'échec économique.*

« Le communisme n'a pu et ne pourra réaliser son but, pas même sur le plan purement économique. Nous savons par des témoignages non suspects, dont certains sont récents, que, de fait, ce qu'il s'était promis, il ne l'a pas atteint » (n. 23).

L'encyclique fait ici allusion sans nul doute aux deux grandioses échecs des essais de collectivisation absolue en U. R. S. S. Par deux fois, lors du communisme de guerre (1917-1920) et lors du fameux plan quinquennal, le communisme a essayé de réussir la collectivisation absolue de tout le pays : par deux fois, il s'est buté la tête contre les instincts et les passions de l'homme éternel, l'indolence, l'égoïsme, le sens de la propriété. L'ouvrier partiellement, le paysan surtout, ont brutalement fauché tous les rêves des théoriciens.

De 1917 à 1920 divers décrets réalisèrent la collectivisation

progressive des moyens de production en U. R. S. S. : nationalisation des banques (14 décembre 1917), annulation des dettes (28 janvier 1918), nationalisation des terres (15 février 1918), nationalisation du commerce extérieur (23 avril 1918), de la grande industrie (28 juin 1918), du commerce intérieur (21 novembre 1918), de la petite industrie (29 novembre 1920). L'on supprima la monnaie (30 avril 1920). Le salaire était identique pour tous : il consistait en un certificat de travail qui permettait de s'alimenter aux magasins publics.

Le résultat de ces mesures fut une aggravation terrible de la situation économique redoutable telle que l'avait laissée la guerre de 1914-1917 et que l'accentuait la guerre civile de 1918-1920. Puisque le salaire était identique, que l'on travaillât ardemment ou paresseusement, l'homme éternel qui vit en l'ouvrier obéit à la loi du moindre effort. Et puisque, par décret du 13 mai 1918 établissant l'impôt forcé en nature, on réquisitionnait ses porcs, ses volailles, ses grains, sans l'indemniser, faute de produits manufacturés à lui donner, l'homme éternel qui vit dans le paysan tua le plus possible « vaches, veaux, cochons, couvées » avant l'arrivée des agents de réquisition (1) ou se contenta, par après, de semer pour ses seuls besoins personnels. Ces procédés s'ajoutant à l'effrayante désorganisation causée par la grande guerre et par la guerre civile russe contre les Blancs aboutirent à une famine atroce. La production industrielle était tombée en 1920 à 18 % de ce qu'elle était en 1913 et la production agricole qui était de 4.774.000 pouds avant-guerre était en 1920 de 2.944.000 (2). Ce fut la famine.

« Nous venons de vivre deux années de difficultés énormes, invraisemblables, deux années de famine, de privations, de calamités » (3). « Le peuple a faim. On a faim dans les fabriques et dans les usines » (4).

(1) Comme le Belge lors de l'invasion en 1914 buvait son bourgogne en disant : « voilà en tout cas une bouteille que les Allemands n'auront pas ».

(2) Gurian citant les chiffres de KRIZMAN dans le *Bolchevisme*, Paris, Beauchesne, p. 126. Le poud vaut 16 kilogs 380.

(3) LÉNINE, article du 11 avril 1920, dans *Œuvres Complètes*, Paris, Éditions sociales internationales, t. XXV, p. 186.

(4) LÉNINE, Discours au 3e Congrès panrusse de l'Union de la Jeunesse communiste (2 octobre 1920) dans *o. c.*, t. XXV, p. 470.

Le théoricien Lénine qui avait voulu forcer la vapeur fut contraint de la renverser. Dès 1919, un décret du 1er avril fixe trois échelles de salaires pour les ouvriers; puis réapparaissent les modes de travail capitaliste : salaire aux pièces, amendes, primes, heures supplémentaires. Cela ne suffit pas. Il fallut l'inauguration de la N. E. P., nouvelle politique économique, antisocialiste. Divers décrets rétablissent la liberté du commerce intérieur (24 mars 1921), suppriment les réquisitions des produits agricoles (29 mars 1921), dénationalisent les petites entreprises de moins de vingt ouvriers (7 juillet 1921), autorisent la location d'usines à des particuliers (10 juillet 1921), permettent le libre commerce des produits agricoles ou manufacturés (19 juillet 1921), rétablissent la Banque d'État et la monnaie (20 octobre 1921). Lénine eut soin de présenter la N. E. P. comme un « recul stratégique » : il voulait bien que la bête respirât, quitte, une fois celle-ci reposée, à la pousser de nouveau en avant.

L'homme éternel, parce qu'il pouvait gagner personnellement, reprit sa besogne. L'ouvrier travailla mieux. Le paysan sema davantage. L'économie repartit. Le commerce libre refleurit. Le paysan s'enrichit. La hiérarchie industrielle, manœuvres, qualifiés, techniciens, se reforma. La différentiation paysanne, petite et moyenne paysannerie, reparut.

Vint le plan quinquennal (1928). Tout le monde sait qu'il visait une industrialisation intensive de l'U. R. S. S.; l'on sait moins qu'il reprenait, à nouveau frais, l'entreprise de la collectivisation des campagnes. Divers décrets parurent rétablissant la réquisition des produits agricoles (28 juin 1929), confisquant en diverses provinces les exploitations des paysans riches et transformant les autres en Kolkhoses (1) (6 janvier 1930). Mais comme Lénine, Staline se heurta à l'homme éternel. Les mêmes causes donnèrent les mêmes effets. Et si, malgré de nombreux « coulages » ou malfaçons (2) l'industrialisation réussit presque

(1) Le Kolkhose est une propriété d'État que les paysans sont tenus de cultiver avec droit de jouissance perpétuelle de la terre et divers avantages cités plus loin.

(2) Pour 1934, les « rebuts atteignaient 6,4 % de la production de l'industrie

complètement, la collectivisation absolue de la terre (de 31 % en 1931, les emblavures kolkhosiennes atteignent en 1934 : 85 % du terrain) s'avéra catastrophique. Si l'agriculture eut un rendement satisfaisant, le cheptel connut à nouveau une descente quasi verticale.

En milliers de têtes :	1929	1930	1931	1932	1933	1934
Chevaux (1)	34.6	30.2	26.2	19.6	16.6	15.6
Vaches laitières	30.4	26.7	24.4	21	19.5	19.6
Ovins	147.2	108.8	77.7	52.1	50.6	52
Porcs	20.9	13.6	14.3	11.6	12.2	17

Devant les suites menaçantes de pareille situation, Staline vira de bord. Un nouveau statut des kolkhoses fut publié. A côté de la propriété collective qui demeure pour l'essentiel (90 % des exploitations), il fait des concessions importantes aux instincts de propriété privée paysanne. Dans les régions agricoles, le kolkhozien peut posséder, outre son isba et un petit terrain, une vache, deux veaux, deux truies avec porcelets, dix chèvres ou brebis, une quantité illimitée de volailles et de lapins, vingt ruches. Dans les régions d'élevage, la tolérance va, selon les cas, de 2 à 10 vaches, 20 à 150 moutons et chèvres, 2 à 8 chameaux (2). L'on avouera que ce n'est pas trop mal ! Une nouvelle N. E. P. agricole est en cours. Il ne semble plus que le recul soit provisoire. Déjà on constate les effets de la mise en œuvre de cette nouvelle politique plus libérale.

En milliers de tête :	1934	1935	1936
Chevaux	15.6	15.9	16.6
Ovins	52	61.1	73.7
Porcs	17.4	22.6	30.4

automobile, 4,6 % pour les constructions mécaniques, 3,5 % pour la construction électrique, pour atteindre 17,6 % dans celle des machines-outils ». Paris, Spes, *Dossiers de l'Action Populaire*. 25 Novembre 1935, p. 2340.

(1) La diminution du nombre de chevaux est particulièrement (40 % compensée par l'augmentation de la puissance mécanique du matériel agricole. *Dossiers de l'Action Populaire*, *Ibid.*, p. 2336.

(2) *Dossiers de l'Action Populaire*, Paris, Spes, 10 Mai 1935, p. 1032, reproduisant le statut-type adopté en février 1935 par le congrès des kolkhoziens d'élite de l'U. R. S. S.

Grâce aux concessions faites à l'intérêt individuel, le paysan reconstitue son cheptel privé et il est probable que le rendement des fermes collectives bénéficiera lui aussi partiellement du meilleur état d'esprit des paysans. L'U. R. S. S. en arrivera sans doute, au travers de divers tâtonnements, à un régime mixte de propriété privée et de propriété collective.

Mais il importe de noter que tout cela n'est plus le communisme prêché par les théoriciens, que l'on ne s'y oriente pas, qu'on fait route actuellement en lui tournant le dos, que, contraint par les faits, l'on rend hommage à la fécondité de l'instinct personnel de propriété. Loin de tendre à rendre à chacun selon ses besoins, on le paie purement et simplement selon son travail. D'indifférencié au début (1918), le salaire connaît aujourd'hui 8 catégories où l'ouvrier touche d'autant plus qu'il produit plus et a plus de compétence. Il peut se constituer un capital privé qu'il peut transmettre par héritage (1). Loin de tendre à la collectivisation absolue des moyens de production, on a dû, pour l'agriculture, réintroduire une propriété privée partielle du cheptel, ne se bornant pas à la propriété privée des moyens de consommation admise des théoriciens. Les essais de collectivisation absolue ont bel et bien échoué. Le collectivisme absolu s'est révélé « inviable » à l'homme d'aujourd'hui. Le « tout autre homme » qui fera réussir le communisme ne semble pas encore conçu!

L'encyclique en une phrase lapidaire donne les raisons profondes de cet échec des principes. Loin d'être accidentels, ils sont inhérents au fondement même du système, le matérialisme.

« Même sur le terrain économique, on ne peut se passer de la morale, du sentiment moral de la responsabilité, pour lequel il n'y a pas de place dans un système aussi matérialiste que le communisme ». (n. 23).

Là où le christianisme lui-même échoue partiellement à

(1) Marx et Engels notaient parmi les mesures communistes susceptibles d'être mises rapidement en application dans les pays les plus avancés, « l'abolition de l'héritage » (*Manifeste du Parti Communiste*. Paris, Bureau d'éditions, p. 30). En U. R. S. S., après avoir supprimé l'héritage, on l'a rétabli et progressivement élargi!

vouloir faire bien agir, malgré l'éternité redoutable des répercussions qu'il attribue à nos actes, le communisme doit fatalement échouer, lui qui ne donne à nos gestes que des répercussions terrestres et passagères. Aussi, pour dompter l'homme, et aboutir aux résultats indiqués, le communisme est-il contraint de faire appel à la brutalité et au terrorisme.

2° *Le Terrorisme.*

Nous devons donner acte au communisme que la cité soviétique actuelle n'est pas encore la cité de ses rêves : elle n'est que la cité transitoire de la phase inférieure du communisme, de la dictature du prolétariat. Il nous sera toutefois permis de regarder les réalisations actuelles et de prendre conscience de ce par quoi il nous faudra passer tous, bourgeois et ouvriers, avant d'atteindre au Paradis désiré. Les faits nous obligent à déclarer que le voyage n'offre rien d'enchanteur. D'autant plus, qu' « aucun des grands théoriciens du communisme » ne s'est risqué à prévoir combien de temps (1) il durera. D'autant plus qu'il est certain que les espoirs de Lénine en une instauration rapide du communisme parfait, même dans la seule Russie, n'ont pas été peu échaudés. Les innombrables procès de l'heure actuelle, visant tous d'anciens chefs du communisme accusés de complot contre-révolutionnaire, nous obligent à affirmer, avec une certitude expérimentale, que le temps n'est pas proche où, les vertus communistes étant devenues habitudes, l'instauration de la phase supérieure du communisme pourra se réaliser.

Comme nul ne doute que le sort des ci-devant bourgeois ait été et soit encore, pour les rares survivants de l'espèce, atroce en U. R. S. S., l'on nous excusera de n'en rien dire.

Quant au sort des ouvriers, la propagande russe nous affirme et nous répète qu'il s'améliore d'année en année en U. R. S. S.

(1) « Il vous faudra traverser, quinze, vingt, cinquante années de guerres civiles et internationales, non seulement pour changer les rapports sociaux, mais pour vous transformer vous-mêmes et vous rendre aptes à la domination politique ». MARX, cité par STALINE, *Les questions du Léninisme*, t. I, p. 98.

Alors que, nous dit-on en un beau contraste, le sort des ouvriers capitalistes va en s'aggravant toujours, à preuve les années de crise, celui des ouvriers d'U. R. S. S. subit une amélioration, lente sans doute, mais continue et progressive. Que faut-il en penser ?

A juger du terrain matériel il est indéniable que la situation de l'ouvrier russe qui a été littéralement terrible au début du régime (famine de 1920-1922) ne se soit quelque peu améliorée. Cependant, mises à part certaines catégories de privilégiés — bureaucrates, techniciens — cette situation, à l'heure actuelle encore (1937), est nettement inférieure à celle de l'ouvrier des pays capitalistes et serait pour lui littéralement intolérable.

Quelques faits suffiront à le prouver (1).

Le salaire total de l'ouvrier russe s'élève *en moyenne* (2) à 300 roubles par mois. Un tiers de cette somme n'est pas touché par l'ouvrier mais correspond aux avantages sociaux qui lui sont fournis (congés payés, bas loyers, soins médicaux et dentaires gratuits, pensions de vieillesse et d'invalidité, maisons de repos, etc.). Il lui reste donc pour ses frais de subsistance 200 roubles environ, soit théoriquement 600 francs français. Mais le pouvoir d'achat du rouble est considérablement inférieur à celui du franc. Se basant sur les prix des articles de même qualité moyenne dans les magasins d'État soviétiques et dans un grand magasin populaire de Paris, la Samaritaine, Citrine établit un long tableau des heures que doivent respectivement travailler un ouvrier soviétique et un métallurgiste de la région parisienne en 1936 pour se procurer le même objet. Citons quelques articles de cette longue nomenclature (3) :

(1) Nous les empruntons à Sir Walter CITRINE, Secrétaire Général de la Confédération des Syndicats britanniques, travailliste, dans son livre *A la recherche de la vérité en Russie*, Paris, Berger-Levrault, 1937. En raison de ses fonctions et vu l'effort d'unité tenté par les communistes de tous pays pour se rapprocher des socialistes, Sir Citrine a pu visiter en U. R. S. S. tout ce qu'il a voulu, a pu interroger qui il lui a plu. Son récit est remarquablement objectif.

(2) Un peu plus que le salaire du très grand nombre.

(3) CITRINE, *Ibid.*, p. 368.

Articles	Heures de travail nécessaires à leur achat	
Pour hommes	pour l'ouvrier russe	pour l'ouvrier français
Pardessus	136 à 211	33 1/4 à 70 3/4
Pantalons	45 1/4 à 54 1/4	18
Chaussures jaunes . . .	43 1/2	10 à 13 3/4
Pour dames		
Manteaux	108 3/4 à 322 1/4	23 1/2 à 71 1/2
Tailleurs.	120 3/4	35 1/2 à 47 3/4
Armoire en sapin ordinaire.	120 3/4	43 1/4
Bicyclettes	151 à 181	74 1/2
Beurre le kilo	10 3/4 à 14	3 1/4 à 4
Viande	3 1/2 à 6	1 1/2 à 5 1/2
Pain blanc	1 1/4	1/2

La conclusion est limpide : l'ouvrier soviétique est nettement moins bien loti que l'ouvrier occidental.

Le logement en U. R. S. S. est en crise générale. Les destructions des guerres, la nécessité d'obvier au plus pressé (alimentation, achats de machines à l'étranger pour la réalisation du plan d'industrialisation...), l'accroissement considérable de la population, l'arrivée dans les villes de nombreux paysans transformés en ouvriers, ont pour effet à l'heure actuelle, une pénurie inouïe d'habitations. Chacun (1) dispose comme « surface pour vivre et dormir », non compris l'espace pour la cuisine, la lessive, etc., de 4 m² 55 (2). On devine la promiscuité et l'agrément de cette vie étroite et collective!

Tout ceci représente une amélioration sur le passé! Nous pensons que la situation ira en s'adoucissant mais « il se passera encore bien des années avant que les conditions de vie en Russie atteignent le niveau de la plupart des nations occidentales » (3).

Tels sont les résultats matériels qui n'ont rien de bien idyllique! Envisageons maintenant le climat spirituel où respire l'ouvrier.

(1) Non pas Staline évidemment! mais chaque habitant, la surface bâtie en m² étant divisée par le chiffre de la population.

(2) CITRINE, *Ibid.*, pp. 145-147.

(3) CITRINE, *Ibid.*, p. 63.

Il n'y a plus de capitalistes exploiteurs. Il n'y a plus de gens riches à envier ou dont le luxe insolent et tapageur accentue la sensation de pauvreté et d'indigence personnelle : on partage à peu près tous (1) le même régime austère. La misère est un peu moins grande qu'hier. On a des avantages sociaux, maisons de vacances, de repos, etc..., dont seul un petit nombre profite aujourd'hui mais dont on espère profiter soi-même demain. On a l'impression que le peuple est maître et on le croît. On entend dire que la misère des prolétaires dans les pays capitalistes est bien autrement atroce que la sienne et on le croit. On espère mieux demain. On vit beaucoup d'espérance.

Sans doute on paie cher aujourd'hui ses maigres avantages et ses espoirs. Mais, grâce à une habile propagande et à un véritable « bourrage de crânes », on ne se rend compte qu'à demi du prix qu'on les paie. On les paie notamment de la dictature et d'une dictature qui surenchérit sur les autres. « Je vois nettement la différence entre le but de la dictature de la Russie soviétique et celui des pays fascistes. Mais les méthodes employées sont très analogues. Toutes ont leur police secrète et emploient arbitrairement arrestations et emprisonnements. Quelle est la différence entre le Guépéou russe et la Gestapo allemande ? La Russie a aussi supprimé toute opposition politique. La liberté de parole, la liberté de la presse et les réunions publiques sont refusées à tous, sauf au Parti communiste » (2). « Nous avons protesté quand Hitler a emprisonné Dimitroff et quelques autres hommes et qu'il était prêt à les faire fusiller après l'incendie du Reichstag allemand. Nous ne pouvons rester indifférents quand un soi-disant État socialiste fait fusiller 117 personnes sans aucun jugement véritable. Si Hitler avait perfectionné son système à l'exemple de Staline, le monde n'aurait jamais entendu parler de Dimitroff. Il aurait été fusillé séance tenante dans son cachot » (3).

Les ouvriers occidentaux de nos démocraties admettraient-ils

(1) Les différences de niveau de vie réapparaissent et s'accentuent, mais l'évolution est à son début.

(2) CITRINE, *Ibid.*, p. 288. — (3) CITRINE, *Ibid.*, p. 304.

la suppression du droit de grève : le gréviste est puni de prison, de travaux forcés, voire de mort s'il est un meneur! Il est coupable du crime de « contre-révolution ». Nos mauvais ouvriers admettraient-ils d'être publiquement et nommément dénoncés, en vertu des droits de l'auto-critique, sur journaux muraux, comme des maladroits, des paresseux, des gâcheurs de besogne (1)? Admettraient-ils de toucher leur salaire à des guichets spéciaux, ceux des « mauvais ouvriers »?

On vit dans une véritable oppression intellectuelle. Qu'on écoute le témoignage non suspect d'André Gide (2).

« En U. R. S. S. il est admis d'avance et une fois pour toutes que sur tout et sur n'importe quoi il ne saurait y avoir plus d'une opinion... Chaque matin, la Pravda (3) enseigne ce qu'il sied de savoir, de croire. Et il ne fait pas bon sortir de là... Ce façonnement de l'esprit commence dès la plus tendre enfance. De là d'extraordinaires acceptations dont parfois, étranger, tu t'étonnes, et certaines possibilités de bonheur qui te surprennent plus encore.

Tu plains ceux-ci de faire la queue durant des heures; mais eux trouvent tout naturel d'attendre. Le pain, les légumes, les fruits te paraissent mauvais; mais il n'y en a point d'autres. Ces étoffes, ces objets qu'on te présente, tu les trouves laids; mais il n'y a pas le choix. Tout point de comparaison enlevé sinon avec un passé peu regrettable tu te contenteras joyeusement de ce qu'on t'offre. L'important, ici, c'est de persuader aux gens qu'on est aussi heureux, qu'en attendant mieux on peut l'être; de persuader aux gens qu'on est moins heureux qu'eux partout ailleurs. L'on n'y peut arriver

(1) Citrine raconte (p. 88) qu'il a vu tel tableau mural d'usine représentant des avions, des autos, des mulets, des tortues, des escargots, avec en regard des noms d'ouvriers et le pourcentage de leur production. Quel patron capitaliste oserait pareil dessin?

(2) Nous savons parfaitement les réserves que la presse soviétique s'est empressée d'apporter au livre de Gide. Nous savons tout ce qu'on peut opposer à la qualité de son témoignage : éducation bourgeoise dont il est imprégné inconsciemment, ignorance de la langue, absence de formation scientifique, historique... etc. Du moins ne peut-on récuser sa sincérité et la sympathie de son regard. Si nous citons Gide, c'est parce qu'il dit très clairement et très brièvement sa pensée. Mais nous avons veillé à recouper son témoignage par une documentation dont nous avons soigneusement exclu tout livre ou toute revue de caractère antisoviétique.

(3) Comme en toute dictature qui se respecte, il n'y a évidemment de presse en U. R. S. S. que la presse gouvernementale.

qu'en empêchant soigneusement toute communication avec le dehors (j'entends le par delà les frontières). Grâce à quoi, à conditions de vie égales, ou même sensiblement inférieures, l'ouvrier russe s'estime heureux, *est* plus heureux, beaucoup plus heureux que l'ouvrier de France. Leur bonheur est fait d'espérance, de confiance, et d'ignorance...

Nous admirons en U. R. S. S. un extraordinaire élan vers l'instruction, la culture; mais cette instruction ne renseigne que sur ce qui peut amener l'esprit à se féliciter de l'état de choses présent... J'ai vite dû comprendre que, en plus des dénonciations et des outrances : la soupe du réfectoire est mal cuite ou la salle de lecture du club mal balayée, cette critique (1) ne consiste qu'à se demander si ceci ou celà est « dans la ligne générale » ou ne l'est pas. Ce n'est pas elle, la ligne, que l'on discute. Ce que l'on discute, c'est de savoir si telle œuvre, tel geste ou telle théorie est conforme à cette ligne sacrée. Et malheur (2) à celui qui chercherait à pousser plus loin!...

Le citoyen soviétique reste dans une extraordinaire ignorance de l'étranger. Bien plus; on l'a persuadé que tout à l'étranger et dans tous les domaines allait beaucoup moins bien qu'en U. R. S. S. Cette illusion est savamment entretenue. Car il importe que chacun, même peu satisfait, se félicite du régime qui le préserve de pires maux... Les questions que l'on nous pose sont souvent si ahurissantes que j'hésite à les rapporter. On va croire que je les invente. On sourit avec scepticisme lorsque je dis que Paris a, lui aussi, son métro. Avons-nous seulement des tramways, des omnibus ?... L'un demande, et ce ne sont plus des enfants mais bien des ouvriers instruits, si nous avons aussi des écoles en France... Que tous les ouvriers, chez nous, soient très malheureux, il va sans dire, puisque nous n'avons pas encore « fait la révolution ». Pour eux, hors de l'U. R. S. S., c'est la nuit. A part quelques capitalistes éhontés, tout le reste du monde est dans les ténèbres » (3). Et l'auteur de conclure : « La moindre protestation, la moindre critique, est passible des pires peines, et du reste aussitôt étouffée. Et je doute qu'en aucun autre pays, fût-ce dans l'Allemagne de Hitler, l'esprit soit moins libre, plus comblé, plus craintif (terrorisé), plus vassalisé! » (4).

(1) La fameuse auto-critique qui est admise.

(2) Il est aussitôt suspecté, traité de contre-révolutionnaire, et court souvent le risque de la prison et du camp de concentration. L'expression « malheur à... » n'a rien du tout d'une formule littéraire. Elle est à prendre au sens littéral.

(3) GIDE, *Retour de l'U. R. S. S.*, Paris, Gallimard, p. 49-55. Il faudrait transcrire tout ce chapitre.

(4) GIDE, *Retour de l'U. R. S. S.*, Paris, Gallimard, p. 67.

On le voit : la liberté, c'est vraiment... pour demain. « Dans un véritable État socialiste, l'individu prime tout (1). En dernière analyse, le but du socialisme n'est pas de fournir un plus grand nombre et une meilleure qualité de maisons, de vêtements, de produits alimentaires, mais de donner à la personnalité humaine sa pleine liberté d'expression et de développement. Voilà quelle est sa véritable raison d'être. Et je me demande si les soviets, avec leurs méthodes actuelles, y parviendront jamais » (2). Qui ne se le demanderait ?

Nul n'ignore l'existence des camps de concentration soviétique, les nombreux assassinats de la Tchéka et du Guépéou; des événements tout récents, où l'on a vu de nombreux grands chefs communistes d'hier condamnés à mort, ne nous font envier à aucun titre le régime de la dictature du prolétariat. Vraiment, c'est vers d'autres formules qu'il faut chercher pour réaliser le bonheur des peuples, y compris et surtout des ouvriers et des paysans.

« Pour tenir lieu du sentiment moral de la responsabilité, — que détruit le matérialisme communiste, — il n'y a que le terrorisme, tel que précisément nous le voyons maintenant en Russie, où les anciens camarades de conspiration et de lutte se détruisent les uns les autres » (n. 23).

Et l'encyclique de rappeler les horreurs du communisme en Russie, au Mexique et en Espagne (3).

VI. Conclusion.

Elle sera brève : nous ne pouvons croire au communisme comme moyen de salut des individus et des sociétés. Il est une doctrine de « fausse rédemption » (n. 8).

(1) A condition de remplacer le mot « individu » par le mot « personne humaine » — et c'est la pensée de l'auteur, — l'affirmation est nettement chrétienne.

(2) Citrine, *A la recherche de la vérité en Russie*, Paris, Berger, p. 161.

(3) Hélas ! les horreurs antichrétiennes ne sont pas en Espagne le seul fait des « Rouges ». Divers témoignages sérieux montrent que Franco, entre autres procédés injustifiables, fait massacrer les prisonniers de guerre !

2e Partie : LA BATISSE DE « LA SEULE CITÉ VRAIMENT HUMAINE » (N. 7) (1)

« Après avoir exposé les erreurs et les moyens d'action violents et trompeurs du communisme bolchevique et athée » (n. 25), l'encyclique expose, en un bref raccourci, les enseignements de la raison et de la foi sur l'homme, la famille, la société, l'économie, l'État, Dieu, en rappelant la doctrine de diverses encycliques précédentes de Léon XIII ou de Pie XI sur ces sujets. L'essentiel de cette doctrine étant connu de nos lecteurs, nous ne nous y arrêterons pas. Nous ne pouvons toutefois passer sous silence la page magnifique où l'encyclique montre comment la doctrine de l'Église fusionne, en un tout harmonieux et centré, félicité céleste et félicité terrestre relative, autorité et liberté, individu et État, patrie et humanité.

Quand elle enseigne cette lumineuse doctrine, l'Église n'a pas d'autre but que de réaliser l'heureux message chanté par les anges sur la grotte de Bethléem, à la naissance du Rédempteur : « Gloire à Dieu... et... paix aux hommes... » (n. 17) : paix véritable et vraie félicité, même ici-bas, autant qu'il est possible, en vue de préparer la félicité éternelle, mais paix réservée aux hommes de bonne volonté. Cette doctrine se tient à égale distance des erreurs extrêmes comme des exagérations des partis ou des systèmes qui s'y rattachent; elle garde toujours l'équilibre de la justice et de la vérité; elle réclame

(1) Voici le plan de cette seconde partie : la bâtisse de « la seule Cité vraiment humaine ».

I. La condamnation du régime économique actuel.
II. La condamnation de la manière de faire de catholiques.
III. Les devoirs du temps présent.
  1. La création de nouvelles institutions.
  2. La réforme des mœurs.
    A. La vie chrétienne intégrale.
    B. Les vertus requises pour la bonne marche.
      1° Le détachement.
      2° La charité chrétienne.
      3° La justice stricte ou commutative.
      4° La justice sociale.
      5° Diffusion de l'esprit social.
      6° Prière et pénitence.
IV. Conclusions.

la juste mesure dans la théorie et en assure la réalisation progressive dans la pratique, s'efforçant de concilier les droits et les devoirs de tous, l'autorité avec la liberté, la dignité de l'individu avec celle de l'État, la personnalité humaine du subordonné avec l'origine divine du pouvoir; la juste soumission, l'amour ordonné de soi-même, de sa famille et de sa propre patrie avec l'amour des autres familles et des autres peuples, sentiment fondé sur l'amour de Dieu, père, premier principe et fin dernière de tous les hommes. Elle ne sépare pas le souci modéré des biens temporels de la sollicitude pour les biens éternels. Si elle les subordonne les premiers aux autres, suivant la parole de son divin fondateur : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît », elle est bien loin toutefois de se désintéresser des choses humaines et d'entraver le progrès et les avantages matériels; au contraire, elle les aide et les favorise de la manière la plus raisonnable et la plus efficace (n. 34).

Et l'encyclique d'ajouter :

« Il faut que cette doctrine passe dans la pratique de la vie; voilà pourquoi la tâche la plus urgente, à l'heure actuelle, c'est d'appliquer énergiquement les remèdes appropriés et efficaces pour détourner la révolution menaçante qui se prépare » (n. 39).

I. La condamnation du régime économique actuel.

L'encyclique ne rappelle plus expressément les enseignements de *Quadragesimo Anno* sur la conformité avec le droit naturel des principes institutionnels du capitalisme théorique et sur l'illégitimité en droit naturel de maintes pratiques du capitalisme concret. En divers endroits de l'encyclique, on retrouve seulement le rappel de quelques points à condamner ou de quelques principes à réaliser en droit naturel et chrétien.

« En notre temps, par suite d'une mauvaise répartition des biens, règne une misère anormale » (n. 8).

Ce sont « objectifs parfaitement légitimes » que de « vouloir l'amélioration du sort des classes laborieuses, supprimer les abus réels provoqués par l'économie libérale, et obtenir une répartition plus équitable des richesses » (n. 15).

« Patrons et industriels chrétiens, vous portez le lourd héritage des fautes d'un régime économique injuste, qui a exercé ses ravages durant plusieurs générations ».

On ne saurait donc trop le répéter à un certain nombre de catholiques sourds et myopes : l'Église se refuse à bénir le régime économique concret, tel qu'il est aujourd'hui réalisé, et notamment la répartition actuelle de la richesse.

II. La condamnation de la manière de faire de catholiques.

Il n'y a pas que le régime à critiquer : il faut aussi blâmer la conduite d' « un trop grand nombre d'hommes qui, même dans les pays catholiques, ne sont pour ainsi dire que des catholiques de nom » (n. 43).

On combattra cette incohérence, cette discontinuité dans la vie chrétienne, que Nous avons déplorée tant de fois, et qui fait que certains hommes, apparemment fidèles à remplir leurs devoirs religieux, mènent, avec cela, par un déplorable dédoublement de conscience, dans le domaine du travail, de l'industrie ou de la profession, dans leur commerce ou leur emploi, une vie trop peu conforme aux exigences de la justice et de la charité chrétiennes; d'où scandale pour les faibles, et facile prétexte offert aux méchants de jeter sur l'Église elle-même le discrédit » (n. 55).

Recueillons les reproches de l'Église à ses fils infidèles.

D'abord, manque de justice et manque de charité :

« Quand Nous voyons cette foule d'indigents accablés par la misère et pour des causes dont ils ne sont pas responsables, et, à côté d'eux, tant de riches qui se divertissent sans penser aux autres, qui gaspillent des sommes considérables pour des choses futiles, Nous ne pouvons Nous empêcher de constater avec douleur que non seulement la justice n'est pas suffisamment observée, mais que le commandement de la charité reste encore incompris et n'est pas vécu dans la pratique quotidienne » (n. 47).

L'Église condamne ensuite les patrons et industriels, chrétiens de nom seulement, qui refusent encore aux ouvriers la reconnaissance de droits qu'elle leur a reconnus ou qui se montrent adversaires du mouvement ouvrier chrétien, « que Nous avons Nous-même recommandé » (n. 50). Un patron n'est donc pas catholique intégral qui refuse sa sympathie agissante et son soutien au mouvement ouvrier chrétien. Il n'est pas tenu d'adopter tous et chacun des projets de celui-ci dans leur nature ou dans leur teneur; il doit lui prêter une bien-

veillante audience et se montrer concrètement sympathique à ses efforts.

« Il est malheureusement trop vrai que les pratiques admises en certains milieux catholiques ont contribué à ébranler la confiance des travailleurs dans la religion de Jésus-Christ. On ne voulait pas comprendre que la charité chrétienne exige la reconnaissance de certains droits qui appartiennent à l'ouvrier et que l'Église lui a explicitement reconnus. Que faut-il penser des manœuvres de quelques patrons catholiques qui, en certains endroits, ont réussi à empêcher la lecture de Notre encyclique *Quadragesimo anno*, dans leurs églises patronales? Que dire de ces industriels catholiques qui n'ont cessé jusqu'à présent de se montrer hostiles à un mouvement ouvrier que Nous avons Nous-même recommandé? N'est-il pas déplorable qu'on ait parfois abusé du droit de propriété, reconnu par l'Église, pour frustrer l'ouvrier du juste salaire et des droits sociaux qui lui reviennent? » (n. 50).

III. Les devoirs du temps présent.

1. *La création de nouvelles institutions.*

L'encyclique *Quadragesimo Anno* avait longuement développé la nécessité de la réforme des institutions et montré comment le Droit naturel lui-même suggérait pour le mieux-être social l'instauration d'une organisation des professions. L'encyclique *Divini Redemptoris* ne fait que rappeler brièvement ces enseignements, en soulignant que seules ces institutions nouvelles permettront de faire régner parfaitement dans le monde économico-social justice et charité.

« Si l'on considère l'ensemble de la vie économique, — Nous l'avons dit déjà dans Notre encyclique *Quadragesimo Anno* — ce n'est que par un corps d'institutions professionnelles et interprofessionnelles, fondées sur des bases solidement chrétiennes, reliées entre elles et formant sous des formes diverses, adaptées aux régions et aux circonstances, ce qu'on appelait la Corporation, ce n'est que par ces institutions que l'on pourra faire régner dans les relations économiques et sociales l'entr'aide mutuelle de la justice et de la charité » (n. 54).

L'encyclique *Divini Redemptoris* ajoute cependant une précision qui n'était pas exprimée dans l'encyclique *Quadragesimo Anno*.

Dans l'évolution actuelle du monde, il est souvent impossible à l'employeur isolé de prendre telles mesures que la justice réclame impérieusement, tandis qu'une entente des employeurs leur permettrait de réaliser collectivement cette justice. En pareilles circonstances, se grouper devient *un devoir* de conscience (1). En notre siècle encore tout imbu de libéralisme, beaucoup de catholiques, libéraux qui s'ignorent, ne sont pas sensibles à ce *devoir* de groupement. Individualistes farouches, ils croient avoir rempli toute leur tâche quand ils ont fait personnellement leur possible. L'encyclique souligne ce devoir nouveau.

« Comme il arrive de plus en plus dans le salariat, la justice ne peut être observée par chacun que si tous s'accordent à la pratiquer ensemble moyennant des institutions qui relient les uns aux autres les employeurs afin d'éviter une concurrence incompatible avec la justice due aux travailleurs; alors, le devoir des entrepreneurs et des patrons est de promouvoir, de soutenir ces institutions nécessaires qui deviennent le moyen normal par lequel la justice peut être satisfaite » (n. 53).

2. *La réforme des mœurs.*

Dans l'encyclique *Divini Redemptoris*, l'Église ne s'attarde guère à l'exposé de la réforme des institutions. Elle revient au contraire avec une particulière insistance sur la nécessité de la réforme des mœurs. C'est que celle-ci est la condition indispensable du succès de celle-là.

Il faut un retour sincère à la vie chrétienne intégrale, déclare-t-elle d'abord en général, puis elle précise les vertus que requièrent particulièrement les exigences de la vie économico-sociale.

A. La vie chrétienne intégrale.

« Comme aux époques des plus violentes tempêtes dans l'histoire de l'Église, aujourd'hui encore le remède fondamental consiste dans

(1) Ajoutons que l'intérêt patronal parle dans le même sens. Si le groupement n'intervient pas, ou si le groupement n'intervient que limité aux gens de bonne volonté (tel fut le cas des allocations familiales en Belgique), l'État finira par intervenir. L'individualisme conduit à l'étatisme. Mais les individualistes ont la sagesse courte et la vue basse!

une rénovation sincère de la vie privée et publique selon les principes de l'Évangile chez tous ceux qui se glorifient d'appartenir au Christ, afin qu'ils soient vraiment le sel de la terre et préservent la société humaine de la corruption totale (n. 41).

« Même dans les pays catholiques, un trop grand nombre de personnes ne sont pour ainsi dire que des catholiques de nom. Tout en observant plus ou moins fidèlement les pratiques les plus essentielles de la religion qu'ils se vantent de professer, un trop grand nombre n'ont pas le souci de perfectionner leurs connaissances religieuses, d'acquérir des convictions plus intimes et plus profondes; ils s'appliquent encore moins à vivre de telle sorte qu'à l'apparence extérieure corresponde vraiment la beauté intérieure d'une conscience droite et pure, comprenant et accomplissant tous ses devoirs sous le regard de Dieu. Cette religion de façade, vaine et trompeuse apparence, déplaît souverainement au Divin Sauveur, car Il veut que tous adorent le Père « en esprit et en vérité » (n. 24).

B. Les vertus requises pour la bonne marche de la vie économico-sociale.

Il faut que le catholicisme des catholiques ne soit pas une peinture de façade mais une réalité intérieure et solide, qu'il ne se limite pas à quelques pratiques de piété mais vise à l'intégration de toutes les activités de la vie selon l'esprit de l'Évangile.

Ce catholicisme sincère se traduira, notamment, par la pratique généreuse des vertus qui regardent la vie économico-sociale et qui sont la condition sine qua non de la bonne marche de celle-ci.

1° *Le détachement des biens de la terre.*

Nul n'ignore que le grand moteur de la vie économique est le désir du gain personnel. Il y a là un fait psychologique de base et un instinct humain qu'il est vain de vouloir nier et qu'il est utopique d'espérer supprimer. Le communisme russe lui-même, devant la faillite du salaire uniforme pour tous et de la collectivisation agraire absolue, a été contraint d'en tenir compte. L'Église n'a jamais rêvé, elle, de détruire cet instinct, elle en a solennellement reconnu la légitimité. Sa défense de la propriété privée en est la preuve.

Mais si elle en admet la légitimité foncière, elle est loin d'en approuver tous les excès. En ce domaine comme dans celui de

tous nos autres instincts, elle, qui croit au péché originel et se refuse à admettre l'utopie rousseauiste, si répandue en notre monde moderne, de la bonté native de l'homme, elle ne cesse de prêcher la nécessité de la domination par l'homme de ses tendances spontanées. L'homme peut désirer posséder; la justice sociale exige même que tous les hommes — et non une minorité — possèdent, mais l'homme doit savoir garder une mesure dans ses désirs des biens terrestres, il doit en être suffisamment détaché affectivement et ce détachement est la condition même de son honnêteté. Seul, il lui permettra de rester juste dans les moyens d'acquisition de ces biens, de rester tempérant dans leur emploi, charitable et fraternel dans leur usage.

« Bienheureux les pauvres en esprit », telles furent les premières paroles tombées des lèvres du Divin Maître, dans le sermon sur la montagne. Cette leçon est plus nécessaire que jamais, à notre époque de matérialisme avide des biens et des jouissances terrestres. Tous les chrétiens, riches ou pauvres, doivent tenir toujours leurs regards fixés vers le ciel, et ne jamais oublier que « nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous cherchons celle qui est à venir ». Les riches ne doivent pas mettre leur bonheur dans les biens de la terre ni consacrer le meilleur de leur effort à la conquête de ces biens; mais qu'ils se considèrent comme de simples administrateurs, tenus de rendre des comptes au Maître suprême, qu'ils se servent de leurs richesses comme de moyens précieux que Dieu leur accorde pour faire du bien; qu'ils ne manquent pas de distribuer leur superflu aux pauvres, selon le précepte évangélique. Sinon, ils verront se réaliser pour eux-mêmes et leurs richesses le jugement sévère de l'Apôtre saint Jacques : « A vous, maintenant, riches! Pleurez, éclatez en sanglots à la vue des misères qui vont fondre sur vous. Vos richesses sont pourries et vos vêtements sont mangés des vers. Votre or et votre argent se sont rouillés, et leur rouille rendra témoignage contre vous, et comme un feu dévorera vos chairs. Vous avez amassé des trésors de colère dans les derniers jours ».

Quant aux pauvres, tout en cherchant selon les lois de charité et de justice à se pourvoir du nécessaire et même à améliorer leur sort, ils doivent toujours rester, eux aussi, « des pauvres en esprit », plaçant dans leur estime les biens spirituels au-dessus des biens et des jouissances terrestres. Qu'ils se souviennent qu'on ne réussira jamais à faire disparaître de ce monde les misères, les douleurs et les tribulations, qu'à cette loi personne n'échappe, pas même ceux qui en apparence semblent très heureux. Il faut donc à tous la patience,

cette patience chrétienne qui réconforte le cœur par les promesses divines d'un bonheur éternel. « Prenez donc patience, mes frères, — dirons-Nous encore avec saint Jacques, — jusqu'à l'avènement du Seigneur. Voyez : le laboureur, dans l'espérance du précieux fruit de la terre, attend patiemment jusqu'à ce qu'il reçoive la pluie de l'automne et celle du printemps. Vous aussi, soyez patients, et affermissez vos cœurs, car l'avènement du Seigneur est proche » (n. 44 et 45).

2° *La charité chrétienne*

Le détachement des biens terrestres, s'il est une condition de la bonne marche de la vie économico-sociale, ne suffit pas, à lui seul, à tout assurer. Il est comme le fondement de l'édifice, il n'en est pas la bâtisse. Il est davantage une vertu qui rend possibles les vertus proprement sociales qu'une vertu directement sociale en lui-même. Il ne réalise pas, par lui-même, les contacts sociaux; ce rôle est dévolu à d'autres vertus, notamment et principalement à la charité.

Il y a un remède encore plus efficace, qui doit atteindre plus directement le mal actuel, c'est le précepte de la charité. Nous voulons parler de cette charité chrétienne « patiente et bonne », qui sait éviter les airs de protection humiliante et toute ostentation; charité qui, depuis les débuts du christianisme, a gagné au Christ les plus pauvres d'entre les pauvres, les esclaves. Nous remercions tous ceux qui se sont dévoués et se consacrent encore aux œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, depuis les Conférences de Saint-Vincent-de-Paul jusqu'aux grandes organisations de service social récemment établies (n. 46).

Nous désirons que par la parole et la plume on s'attache à faire mieux connaître ce précepte divin, signe précieux et marque distinctive des vrais disciples du Christ. En nous apprenant à voir Jésus lui-même dans ceux qui souffrent, la charité nous fait un devoir d'aimer nos frères comme le Divin Sauveur nous a aimés, jusqu'au renoncement, et, s'il le faut, jusqu'au sacrifice de la vie. Que l'on médite souvent les paroles consolantes mais en même temps terribles que le Juge suprême prononcera dans la sentence du Jugement dernier : « Venez, les bénis de mon Père : — car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire. — En vérité, je vous le dis, toutes les fois que vous l'avez fait au plus petit de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait ». Et d'autre part : « Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel : — car j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger; j'ai eu soif, et vous ne

m'avez pas donné à boire. — En vérité, je vous le dis, chaque fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces petits, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait ».

Ainsi donc, pour mériter la vie éternelle, pour être en mesure de secourir efficacement les pauvres, il faut revenir à une vie plus modeste, renoncer aux plaisirs, souvent coupables, que le monde actuel offre si abondamment, en un mot, s'oublier soi-même par amour du prochain. Le « commandement nouveau » (comme l'appelle Notre-Seigneur), la charité chrétienne contient une puissance divine de régénération; si on l'observe fidèlement, elle fera naître dans les âmes une paix intérieure que le monde ne connaît pas; elle apportera un remède efficace aux maux qui tourmentent l'humanité (n. 47-48).

3° *La justice stricte ou commutative.*

Si la charité était sincère et totale, elle suffirait à tout. Celui qui aimerait vraiment son prochain, comment pourrait-il être injuste envers lui? Bien mieux, comment, non content de réaliser intégralement la justice, n'irait-il pas spontanément au delà de ses devoirs stricts pour chercher à réaliser le bien-être et le bonheur de ceux qu'il aime?

Malheureusement, plus d'un catholique a une notion singulièrement étriquée et caricaturale de la « charité ». Le mot même de « sermon de charité » prête à équivoque et peut contribuer à en induire certains à une conception erronée et ridiculement étroite de cette vertu immense et magnifique. Il en va de même sur le terrain strictement économique et social. Nombre de patrons d'hier croyaient pouvoir remédier aux insuffisances habituelles des salaires qu'ils payaient par des « charités » occasionnelles, parfois très abondantes. On remarquera avec quelle vigueur l'encyclique réprouve cette mentalité.

« Puisque, selon l'Apôtre, tous les devoirs se ramènent au seul précepte de la charité, cette vertu commande aussi les obligations de stricte justice, comme le devoir de ne pas tuer et de ne pas commettre de vol; une prétendue charité qui prive l'ouvrier du salaire auquel il a un droit strict n'a rien de la vraie charité, ce n'est qu'un titre faux, un simulacre de charité. L'ouvrier ne doit pas recevoir à titre d'aumône ce qui lui revient en justice; il n'est pas permis de se dérober aux graves obligations imposées par la justice en accordant quelques dons à titre de miséricorde. La charité et la justice imposent des devoirs, souvent par rapport au même objet, mais sous un aspect différent : lorsqu'il s'agit des obligations d'autrui envers eux, les

ouvriers ont le droit de se montrer particulièrement sensibles par conscience de leur propre dignité » (n. 49).

Nous avons cité plus haut certaines manières de faire de catholiques que réprouve nommément l'encyclique.

Il n'y a pas que les patrons qui doivent vivre en justice et en charité : c'est aussi, au titre d'homme et de chrétiens, le devoir des travailleurs. L'encyclique ne manque pas de le rappeler.

Que les travailleurs se souviennent aussi de leurs devoirs de charité et de justice à l'égard des employeurs; qu'ils en soient bien persuadés, c'est en respectant ces obligations qu'ils pourront mieux sauvegarder leurs propres intérêts (n. 53).

4° *La justice sociale.*

Les encycliques récentes donnent de plus en plus droit de cité et force de doctrine à la « justice sociale ». La notion de justice sociale va en se précisant et nous verrons tantôt telle conclusion que l'encyclique en tire qui n'avait jamais encore été exprimée avec semblable netteté.

La justice stricte ou commutative fixe les droits et devoirs des humains dans les échanges de biens. Elle règle les principes qui doivent régir les relations commerciales; elle intervient notamment pour délimiter partiellement les justes normes des salaires.

Mais les relations entre humains ne se bornent pas à des relations d'échange entre individus ou entre groupements. Il y a aussi des rapports, non commerciaux, des individus entre eux, des individus vis-à-vis des groupements sociaux, des individus vis-à-vis de la collectivité et réciproquement. Ces rapports, c'est la justice sociale qui a mission de les régler. Elle leur fixe comme norme le bien commun : mot abstrait, et qui le reste, hélas! en beaucoup d'esprits. Ce bien commun a chair et os : on dirait mieux le bien de tous, le bien de la masse.

L'encyclique détermine quelques exigences concrètes de cette justice sociale : le salaire familial (1), le « propriétariat » pour tous, les assurances sociales.

(1) Le texte de l'encyclique permet, semble-t-il, de dirimer une question controversée : à quel titre est dû le salaire familial? On peut répondre : il résulte d'une double exigence de la justice commutative et de la justice sociale conjuguées.

« Mais la justice sociale demande que les ouvriers puissent assurer leur propre subsistance et celle de leur famille par un salaire proportionné; qu'on les mette en mesure d'acquérir un modeste avoir, afin de prévenir ainsi un paupérisme général qui est une véritable calamité; qu'on leur vienne en aide par un système d'assurances publiques ou privées qui les protègent au temps de la vieillesse, de la maladie ou du chômage » (n. 51).

Et l'encyclique de reprendre ici un texte de *Quadragesimo Anno* dont l'Église veut souligner l'importance, qui condamne implicitement tout conservatisme, et qui montre quand l'organisme économique réalisera sa fin de bien commun.

« Nous réitérons la déclaration que Nous avons faite dans l'encyclique *Quadragesimo Anno* : « L'organisme économique et social sera sainement constitué et atteindra sa fin, alors seulement qu'il procurera à tous et à chacun de ses membres tous les biens que les ressources de la nature et de l'industrie, ainsi que l'organisation vraiment sociale de la vie économique, ont le moyen de leur procurer. Ces biens doivent être assez abondants pour satisfaire aux besoins d'une honnête subsistance et pour élever les hommes à ce degré d'aisance et de culture qui, pourvu qu'on en use sagement, ne met pas obstacle à la vertu, mais en facilite au contraire singulièrement l'exercice » (n. 52).

Tant que cet idéal ne sera pas réalisé, aucun catholique digne de ce nom, ne pourra déposer les armes du bon combat social.

A un autre endroit, l'encyclique tire des requêtes de la justice sociale une autre conclusion : celle du devoir et du droit de l'État d'exiger des grosses fortunes des décapitations pour le bien commun. On se trouve ici devant une affirmation antiploutocratique dont on remarquera la netteté et la vigueur. Elle n'est du reste qu'une conséquence immédiate du Droit naturel qui veut que les biens terrestres contribuent effectivement au bien-être de tous. L'immense richesse n'est pas légitime au temps où il reste, dans la masse, des hommes de bonne volonté qui n'ont point des conditions matérielles et culturelles de vie dignes d'un homme.

« En outre, l'État ne doit rien négliger pour créer ces conditions matérielles de vie, sans lesquelles une société ordonnée ne peut subsister, et pour fournir du travail, spécialement aux pères de

famille et à la jeunesse. A cette fin, qu'on amène les classes possédantes à prendre sur elles, vu l'urgente nécessité du bien commun, les charges sans lesquelles ni la société humaine ne peut être sauvée, ni ces classes elles-mêmes ne sauraient trouver le salut. Mais les mesures prises dans ce sens par l'État doivent être telles qu'elles atteignent vraiment ceux qui, de fait, détiennent entre leurs mains les plus gros capitaux et les augmentent sans cesse, au grand détriment d'autrui » (n. 75).

5° *Diffusion de l'esprit social.*

Nul de ceux qui l'ont étudiée n'ignore combien la doctrine sociale de l'Église est inconnue ou méconnue de nombre de catholiques. Il suffit de lire certains journaux catholiques, d'assister à des réunions d'hommes politiques catholiques discourant des questions sociales, pour voir avec quelle candeur, quelle bonne foi, quel esprit militant, l'on y défend des thèses en contradiction cachée et parfois directe avec l'esprit ou même avec les enseignements formels des encycliques (1). Il est plus d'un catholique qui ne parvient pas à voir la différence entre « esprit social » et « esprit socialiste », et qui qualifie libéralement de mesure socialiste ce qui n'est ni plus ni moins qu'une mesure authentiquement et chrétiennement sociale. Ces gens, qui ne sont pas tous primaires, n'ont évidemment jamais réfléchi à ce qu'exige la justice sociale, ni médité les encycliques (2). L'Église qui n'ignore pas ces situations demande avec instance que les catholiques étudient sa doctrine sociale.

« Pour donner à cette action sociale une plus grande efficacité, il est indispensable d'étudier et de faire connaître toujours davantage les problèmes sociaux à la lumière de la doctrine de l'Église, et sous l'égide de l'autorité établie par Dieu dans l'Église. Si la conduite de certains catholiques a laissé à désirer dans le domaine économique

(1) Nous ouvrirons peut-être quelque jour nos dossiers. Mais pour montrer que nous ne parlons pas en l'air, nous pourrions citer tel grand journal catholique qualifiant de noms que nous nous refusons à reproduire la doctrine d'une citation à peu près textuelle de *Quadragesimo Anno* que l'ignorance sociale du journaliste n'avait pas identifiée parce qu'elle faisait partie du discours d'un adversaire !

(2) Il est de mode actuellement en Belgique dans les diverses fractions politiques catholiques de faire appel aux encycliques et de s'en réclamer. Nous demandons combien parmi ceux qui en parlent les ont lues non pas une fois et rapidement mais les ont étudiées et approfondies ? combien seraient à même de réussir un examen un peu nuancé sur leur contenu ?

et social, la cause en fut souvent que ces catholiques ne connaissaient pas assez, n'avaient pas assez médité les enseignements des Souverains Pontifes sur ce sujet. Aussi est-il absolument nécessaire de développer dans toutes les classes de la société une formation sociale plus intense, en rapport avec les degrés divers de culture intellectuelle, et de n'épargner aucun soin, aucune industrie pour assurer aux enseignements de l'Église la plus large diffusion, surtout parmi la classe ouvrière. Que les esprits soient éclairés par la sûre lumière de la doctrine catholique; que les volontés soient inclinées à la suivre et à l'appliquer, comme norme de la vie morale, par l'accomplissement consciencieux des multiples devoirs sociaux » (n. 55).

L'encyclique sait tellement l'urgence de cette formation sociale des catholiques qu'elle y revient à plusieurs endroits.

« L'Action catholique doit s'appliquer d'abord avec un soin spécial à former ses membres et à les préparer aux saints combats du Seigneur. A ce travail de formation, d'une nécessité plus que jamais urgente, préliminaire obligé de l'action directe et effective, serviront certainement les cercles d'étude, les Semaines sociales, les cours méthodiques de conférences et toutes autres semblables initiatives, aptes à faire connaître la solution chrétienne des problèmes sociaux » (n. 64).

Une fois formés, les militants s'efforceront de diffuser cet esprit chrétien dans l'apostolat d'homme à homme.

« Outre cet apostolat individuel, bien souvent caché, mais extrêmement utile et efficace, c'est le rôle de l'Action catholique de répandre largement, par la parole et par la plume, tels qu'ils émanent des documents pontificaux, les principes fondamentaux qui doivent servir à la construction d'un ordre social chrétien » (n. 66).

6° *Prière et pénitence.*

A tous ces remèdes mixtes, qui relèvent à la fois du terrain naturel et du terrain surnaturel, l'encyclique recommande de joindre l'esprit de prière et de pénitence. L'équipement du militant catholique n'est complet que s'il comporte, en plus des autres, les armes invisibles mais puissantes du pur surnaturel.

« Mais « si le Seigneur ne garde la cité, c'est en vain que veille son gardien ». Aussi, comme dernier et très puissant remède, Nous vous recommandons, Vénérables Frères, de promouvoir et d'intensifier, le plus efficacement possible, dans vos diocèses, le double esprit de prière et de pénitence chrétienne. Quand les Apôtres demandèrent au Sauveur pourquoi ils n'avaient pu, eux, délivrer de l'esprit malin un démoniaque, le Seigneur répondit : « De pareils démons ne se chassent que par la prière et par le jeûne ». Le mal qui aujourd'hui

ravage l'humanité ne pourra de même être vaincu que par une sainte et universelle croisade de prière et de pénitence » (n. 59).

IV. Conclusions.

De tout ce qui précède, il est facile de conclure quel doit être l'anticommunisme des catholiques.

Quadragesimo Anno nous avait déjà dit qu'il ne pouvait être fait d'apathie ou de simples déclarations verbales :

« Nous ne pouvons voir sans une profonde douleur l'incurie de ceux qui, apparemment insouciants de ce danger imminent et lâchement passifs, laissent se propager de toutes parts des doctrines qui, par la violence et le meurtre, vont à la destruction de la société tout entière ».

Il n'est pas davantage fait de conservatisme économico-social :

« Ceux-là surtout méritent d'être condamnés pour leur inertie, qui négligent de supprimer ou de changer des états de choses qui exaspèrent les esprits des masses et préparent ainsi la voie au bouleversement et à la ruine de la société ».

Ces états de choses qui exaspèrent les esprits des masses, ce sont tous les abus du régime capitaliste, que l'encyclique *Quadragesimo Anno* a signalés et que reprend partiellement *Divini Redemptoris* : injuste répartition des richesses (*Quadragesimo Anno* pp. 627-629; *Divini Redemptoris* n. 8, 15), mépris de la dignité humaine du travailleur (*Q. A.* pp. 651-652; *D. R.* n. 49).

Le vrai catholique sera donc à fond anticommuniste et intelligemment anticommuniste; il le sera en connaissant d'abord lui-même, en vivant personnellement dans sa vie professionnelle, en diffusant autour de lui la doctrine sociale de l'Église et l'esprit social chrétien (1). Il ne se contentera pas du rôle de « serre-frein » social; il ne réduira pas sa doctrine économico-sociale à l'anti-étatisme, tout en étant en même temps hostile à l'organisation des professions (2); résolument progressiste, il ne sera pas casse-cou; il ne jouera pas le démagogue mais tiendra pour

(1) L'on voudrait que les catholiques dits « de droite » n'oublient ni *Quadragesimo Anno*, ni la seconde partie de *Divini Redemptoris*; que les catholiques dits « de gauche » n'en négligent pas la première partie.

(2) Il est des gens si myopes qu'ils ne voient pas que le seul moyen d'être antiétatistes c'est d'être « professionnalistes ».

suprême habileté la vérité; il montrera la part de bien-fondé des points de vue de classe, de la sienne comme de celles des autres, des autres comme de la sienne; il reconnaîtra les valeurs respectables qui se trouvent en tout programme; il voudra « le pain, la paix, la liberté » pour tous, et cela avec plus d'énergie que les communistes, mais en leur vrai sens chrétien qui est aussi leur seul vrai sens humain; il sera chrétien social, sachant unir les parts de vérité humaine et du libéralisme et du socialisme, sachant les élargir, les enrichir, les grandir de tout l'apport de la doctrine chrétienne, sachant enfin promouvoir cet esprit social chrétien, obstinément, héroïquement, contre ses propres intérêts personnels, s'il le faut, parce que c'est là le seul salut des sociétés. Tel est le chrétien que réclame le monde moderne et que demandent les encycliques sur le terrain social.

Bruxelles. R. BOIGELOT, S. I.

LE BERGSONISME

(Suite)

L'Essai sur les Données immédiates de la Conscience.

En 1889, au moment de l'apogée du positivisme, Bergson avait déjà pris position en faveur de la liberté dans sa thèse de doctorat, *Essai sur les Données immédiates de la Conscience.* Il démontrait, par l'analyse des faits psychologiques (sensations affectives, attention, émotion, etc.), que nos états d'âme, même les plus simples, sont qualitatifs et non mesurables. Leur variation d'intensité, qui semble introduire en eux la quantité, n'est qu'apparente : elle s'explique par le plus grand nombre d'états psychiques ou par la plus grande surface du corps qui interviennent. Mais chacun de ces états est en réalité unique, indéfinissable, « incomparable », donc rebelle à la mesure. « Il n'y a pas de point de contact entre l'inétendu et l'étendu » (1) et « la pensée demeure incommensurable avec le langage » (2). De même nos états de conscience ne se distinguent pas les uns des autres : ils se compénètrent et s'organisent dans la durée, comme une mélodie musicale. Leur juxtaposition apparente vient de l'influence de la vie sociale et du langage qui nous force à désigner par les mêmes mots des états simplement analogues. Enfin, dans un dernier chapitre, contre les adversaires de la liberté, Bergson prouvait par l'analyse psychologique que l'âme était bien, comme il le dira plus tard, une *Énergie spirituelle,* une vie autonome, dont rien ne peut expliquer totalement les décisions. Sans doute certains états dépendent du dehors, reflètent des influences sociales et s'appellent mécaniquement les uns les autres; mais ces états sont précisément les plus superficiels, les moins nôtres, ils flottent à la surface du moi « comme des feuilles mortes sur l'eau d'un étang » (3). Les plus

(1) *Essai sur les Données immédiates de la Conscience,* p. 52.
(2) *Ibid.,* p. 126. — (3) *Ibid.,* p. 103.

profonds au contraire et les plus personnels, jaillissent de notre moi, de notre moi profond et nous appartiennent réellement parce qu'ils s'identifient à notre caractère le plus intime. Le déterminisme et les lois de l'association ne les expliquent pas, car dans ce domaine tout se compénètre, et il suffit de fixer son attention pour voir des états distincts « se fondre entre eux comme des aiguilles de neige au contact prolongé de la main » (1). Ce sont eux que nous constatons, ou plutôt que nous créons, lorsque par exemple la volonté fait effort pour prendre une décision grave, à un moment de crise spirituelle. — Bergson faisait appel pour la première fois à l'*intuition* pour cette connaissance de nous-mêmes. Il ne s'agit pas là, évidemment, d'une faculté spéciale, ni de l'introspection stérile, mais de la conscience élevée que le moi prend de lui-même et de sa continuité spirituelle dans ses créations authentiques, quand il est réellement facteur de nouveauté et qu'il mérite, en matière intellectuelle ou morale, le nom d'inventeur.

Le spiritualisme de Matière et Mémoire.

Sept ans plus tard (1896), *Matière et Mémoire*, dont nous avons déjà exposé quelques thèses, revendiquait encore contre les mêmes adversaires la liberté spirituelle. Toujours sur le terrain des faits et tout spécialement par l'analyse des maladies de la mémoire, Bergson y prouvait la réalité d'une forme de mémoire irréductible à ses conditions organiques. Sans doute la *mémoire-habitude* n'est-elle qu'un automatisme corporel cohérent qui « joue » le passé dans le présent et qui l'utilise pour l'action; la conscience s'y évanouit et les liaisons nerveuses suffisent à l'expliquer. Mais la *mémoire-souvenir*, c'est-à-dire la conscience précise, désintéressée, contemplative, d'un événement passé est plus indépendante du cerveau. Si par hasard celui-ci subit une lésion, cette mémoire-souvenir n'est pas atteinte en elle-même, mais seulement dans sa faculté d'expression : le souvenir n'est pas détruit, mais elle n'est plus capable de se l'exprimer,

(1) *Ibid.*, p. 105.

elle n'a plus la force de l'utiliser avec précision. Aussi reste-t-il obscur, organique et inconscient.

Ces faits permettent d'affirmer que la pensée « déborde le cerveau de toutes parts et que l'activité cérébrale ne répond qu'à une infime partie de l'activité mentale » (1). La conscience est accrochée à un cerveau, comme un vêtement à un clou, mais de même que le clou n'est pas l'équivalent du vêtement, le cérébral n'est nullement l'équivalent du mental, comme le voudrait le parallélisme psycho-physiologique (2). Bien loin de dessiner tout le détail de la conscience, le cerveau et le corps n'en sont que l'accompagnement moteur et l'instrument efficace, un peu comme le bâton du chef d'orchestre rythme et exprime au dehors une symphonie qui pourtant « dépasse de tous côtés les mouvements qui la scandent » (3). Ainsi l'âme n'est pas un simple reflet du corps, elle ne se réduit pas à un « ensemble de phénomènes cérébraux auxquels la conscience se surajouterait comme une lueur phosphorescente » (4). Bien au contraire elle est vivante, capable de créer et « il y a infiniment plus, dans une conscience humaine, que dans le cerveau correspondant » (5).

L'au-delà de l'intelligence.

Toutefois il est impossible qu'un rêve ne germe pas en l'homme. S'il se sent puissant sur les énergies du monde, il est étonné de son ignorance pour ce qui touche à la vie. Ne lui serait-il pas possible de se hausser au-dessus de lui-même, de se surpasser et de réaliser quelque chose d'analogue au formidable bond en avant qui le créa lui-même à partir de la forme animale ? On peut dire que toute la pensée bergsonienne — et c'est ici où se marque surtout l'influence de Nietzsche — est hantée par ce problème du dépassement de l'homme. Celui-ci ne pourrait-il pas, par une culture appropriée et une ascèse méthodique, dilater le champ normal de sa connaissance, presque uniquement bornée au domaine de l'abstraction, abstraction qui trouve son apogée en mathématiques ?

(1) *L'Énergie spirituelle*, p. 61. — (2) *Ibid.*, p. 39.
(3) *Ibid.*, p. 50. — (4) *Ibid.*, p. 43. — (5) *Ibid.*, p. 44.

Déjà l'*Essai sur les Données immédiates de la Conscience* suggérait une expérience de la liberté, c'est-à-dire de l'esprit dans sa durée créatrice, au delà du langage et du conventionnel, par intuition du moi profond. En 1903, dans un article fameux, *Introduction à la Métaphysique* (1), Bergson nous invitait à une expérience plus directe, plus intime du mouvement, c'est-à-dire de toute réalité, à une connaissance intuitive qui, abandonnant toute analyse conceptuelle statique, « s'installerait dans le mouvant et adopterait la vie même des choses » (2). A vrai dire, si l'on devine ce que peut être l'intuition de l'artiste, de l'inventeur ou du philosophe, cette coïncidence avec le mouvement restait bien mystérieuse, car en pratique, quel que soit l'effort pour « invertir la direction habituelle du travail de la pensée » (3), comment « étreindre la réalité qui s'écoule » (4) ? On avait l'impression que l'auteur définissait seulement les limites de l'abstraction et, en tout domaine, une orientation possible de l'esprit au delà de la raison pure et de la science conceptuelle. En 1907, l'*Évolution Créatrice* revenait encore en divers passages sur l'idée d'intuition, en proposant une connaissance intime de la Vie et de toutes choses par une sorte de retournement ou de dilatation de la pensée, au prix d'un effort extrêmement violent et de courte durée. En 1911, l'article sur l'*Intuition philosophique* donnait un exemple de l'effort des philosophes pour dépasser le réel par la simplicité d'une intuition, monnayable ensuite en analyse conceptuelle. « Tout se ramasse, disait-il, pour le philosophe en un point unique, dont nous sentons qu'on pourrait se rapprocher de plus en plus quoiqu'il faille désespérer d'y atteindre. En ce point est quelque chose de simple, d'infiniment simple, de si extraordinairement simple que le philosophe n'a jamais réussi à le dire. Et c'est pourquoi il a parlé toute sa vie... » (5). Enfin *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* viennent de préciser l'idée d'intuition. Dans l'intervalle Bergson avait rencontré la mystique et

(1) Article reproduit dans *La Pensée et le Mouvant.*
(2) *La Pensée et le Mouvant,* p. 244. — (3) *Ibid.*, p. 241.
(4) *Ibid.* — (5) *Ibid.*, p. 137.

tout spécialement la mystique chrétienne. Certains hommes, les mystiques, sont précisément de merveilleux exemples d'intuition, car, au delà de la raison, ils ont pénétré dans la connaissance de la Vie, dans celle même de Dieu. A la faveur d'un retournement décisif par rapport à la connaissance discursive du réel, ils ont pu s'introduire dans un domaine interdit à la vision conceptuelle et ont été en contact avec un monde supérieur fermé aux profanes. Ils se sont surpassés, transformés en devenant semblables à Celui qu'ils contemplaient et qui est tout Amour; ils ont acquis une sorte de surhumanité, leur personnalité est bien supérieure à la nôtre.

Dès lors pourquoi ce cas privilégié ne pourrait-il pas devenir plus commun ? Pourquoi l'humanité ne pourrait-elle s'élever aussi à un niveau supérieur de connaissance ? Il ne s'agirait pas pour cela de renoncer à la vie intellectuelle et scientifique, ainsi qu'à ses applications techniques, qui donnent précisément à l'ensemble de l'humanité plus de liberté et de loisir pour se livrer à la contemplation, mais d'aller au delà de la raison et même de l'art. Jadis confondue avec l'instinct dans l'élan originel de la Vie, notre intelligence n'est-elle pas entourée d'une sorte de « frange » indécise (1), d'une « nébulosité vague » (2), reste de ses origines, qui, développée, la rendrait capable d'une intuition de la Vie ? Sans compter les phénomènes de télépathie et de métapsychique, l'artiste, le poète, l'inspiré sont les signes passagers que cette flamme d'intuition n'est pas totalement éteinte en l'homme. Et il semble bien que tous possèdent un germe de l'expérience mystique et sont sensibles à son écho. Il resterait à la diriger non seulement sur la connaissance affective et proprement religieuse de Dieu, comme l'ont fait les mystiques, mais aussi sur la matière, sur le mouvement, sur la Vie, sur tout ce surplus qui nous échappe actuellement et dont nous n'avons que des lueurs. Le problème de l'immortalité, si angoissant pour l'homme, pourrait ainsi trouver sa solution et la survivance de l'âme devenir plus qu'une haute proba-

(1) *L'Évolution Créatrice*, p. 53. — (2) *Ibid.*, Introduction, p. v.

bilité (1), une certitude expresse et efficace. Quant au mal et à la douleur, ils s'effaceraient progressivement par la diffusion de l'expérience mystique et céderaient la place à cette joie qui est le signe évident que la destinée de l'homme est atteinte (2). « En vérité, si nous étions sûrs, absolument sûrs de nous survivre, nous ne pourrions plus penser à autre chose. Les plaisirs subsisteraient, mais ternes et décolorés, parce que leur intensité n'était que l'attention que nous fixions sur eux. Ils pâliraient comme la lumière de nos ampoules au soleil du matin. Le plaisir serait éclipsé par la joie » (3). L'humanité, que Bergson jadis conviait à dépasser la mort, c'est-à-dire peut-être à supprimer la mort (4) se dépasserait elle-même et réaliserait sa destinée, car « la fonction essentielle de l'univers » est d'être « une machine à faire des dieux » (5).

Morale et Religion.

Le dernier livre de Bergson contient l'exposé de sa morale. A vrai dire une « morale provisoire » (comme celle de Descartes) jaillissait de ses œuvres précédentes. L'homme était convié à poursuivre à chaque instant « la création de soi par soi, l'agrandissement de sa personnalité par un effort qui tire beaucoup de peu, quelque chose de rien, et ajoute sans cesse à ce qu'il y avait de richesse dans le monde » (6). L'habitude, l'automatisme apparaissaient comme l'antithèse de cet esprit de création continuelle, le refus du progrès spirituel, le péché de l'homme autant que de la Vie. De fait *Les Deux Sources* obligent l'homme à un progrès continuel et l'invitent au dépassement de lui-même.

Pour cela il ne suffit pas d'observer la lettre des préceptes contenus dans les divers codes ou exprimés par les coutumes de chaque groupe social. Notre morale serait insuffisante parce que *statique* et *close* : elle serait limitée et sans élan et ne nous obligerait à aimer que les membres de notre groupe, à l'exclusion des étrangers. Or la conscience morale de chacun, si elle est

(1) *L'Énergie spirituelle*, p. 28, 61-62, 84. — (2) *Ibid.*, p. 24.
(3) *Les deux Sources...*, p. 342. — (4) *L'Évolution Créatrice*, p. 294.
(5) *Les deux Sources...*, p. 343. — (6) *L'Énergie Spirituelle*, p. 25.

sincère et complète, lui intime non seulement l'obligation de souscrire aux différents devoirs que lui impose la pression de la société, mais aussi de se dépasser par la générosité, de faire toujours plus et toujours mieux, d'être dans un état d'élan et de progrès, en particulier d'étendre notre amour à l'universalité des hommes sans exception, sans distinction de classe ou de race. La vraie morale est *dynamique* et *ouverte* : elle est un mouvement de l'esprit au delà de toute forme, de tout formalisme, de tout devoir précis, une invention continue qui pousse l'être en avant sans lui donner d'autre consigne que celle de la charité. Il ne s'agit plus seulement de consentir à une « obligation » qui pèse sur nous, fixée dans le « droit » et sanctionnée par toutes sortes de contraintes, mais d'un appel à la Charité, d'une vocation intime, d'une *inspiration* spirituelle.

Il y a donc ainsi « deux sources » de la morale : la société d'une part, et l'Esprit qui parle au cœur de l'homme et qui n'est autre que Dieu même. En pratique et historiquement l'appel de l'Esprit à la générosité et à l'amour universel des hommes nous parvient non pas par un élargissement continu, anonyme et automatique, de la morale statique mais par l'intermédiaire de certains hommes privilégiés, les « *héros* » et les « *mystiques* ». Ils ont le courage de briser avec la morale de leur temps et de rêver une justice plus conforme à l'idéal de la charité parfaite. Ils rencontrent sans doute opposition et sont parfois persécutés, mais leur rêve, leur exemple finissent par prendre corps dans une législation plus humaine, une civilisation plus élevée qui survivent à leur élan inventif. L'humanité se trouve ainsi chaque fois à un palier supérieur. C'est la mystique émanée du Christ — car « à l'auteur on donnera le nom qu'on voudra, on ne fera pas qu'il n'y ait pas eu d'auteur » (1) — qui est depuis 2000 ans la source du progrès de l'humanité et qui a réalisé la rupture définitive avec la morale statique et close. Pourtant, à l'intérieur même de cette morale ouverte, ce sont encore des héros, les mystiques et les saints, « imitateurs et continuateurs originaux,

(1) *Les deux Sources...*, p. 256.

mais incomplets, de ce que fut complètement le Christ des Évangiles » (1), qui, au cours de l'histoire, ont eu l'initiative féconde d'appliquer les principes posés par Jésus. Ils se caractérisent par une extraordinaire puissance d'action : « Se ramassant sur eux-mêmes pour se tendre dans un tout nouvel effort, ils ont rompu une digue; un immense courant de vie les a ressaisis; de leur vitalité accrue s'est dégagée une énergie, une audace, une puissance de conception et de réalisation extraordinaires. Qu'on pense à ce qu'accomplirent, dans le domaine de l'action, un saint Paul, une sainte Thérèse, une sainte Catherine de Sienne, un saint François, une Jeanne d'Arc, et tant d'autres » (2). Bergson aime à se réclamer de Tarde, qui était favorable à l'action des personnalités individuelles, où il voyait la source du progrès. Le lecteur des *Deux Sources* remarquera de même l'insistance de Bergson à noter, par opposition à l'inefficacité de tout intellectualisme, de toute morale abstraite, la puissance incomparable de persuasion et de contagion qui se dégage des héros et des mystiques. Une théorie morale est froide, elle n'entraîne pas, elle ne touche pas les forces vives de l'homme. Au contraire le saint vit d'une vie affective intense, vibre d'une émotion supérieure et supra-rationnelle, bien différente des émotions inférieures, analogue à celle de l'inventeur en matière d'art ou de science, et qui est à la fois génératrice de pensée et d'imitation. — Comment se dissimuler aussi que la morale des *Deux Sources*, qui est essentiellement une morale internationale, a été suscitée par un problème bien contemporain, celui de la paix, et reflète les angoisses d'une époque troublée ?

La *religion* se distingue de la morale en ce qu'elle met l'homme en contact personnel avec Dieu qui s'offre à notre adoration et à notre amour. Or, double est aussi la source de la religion, car double est sa forme. La religion *statique* est née du besoin de la société de se protéger contre les dangers que lui fait courir la réflexion individuelle. Dans les sociétés animales, l'instinct adaptait parfaitement l'individu à la ruche ou à la fourmilière;

(1) *Les deux Sources*, p. 256. — (2) *Ibid.*, p. 243.

mais l'avènement de la raison modifie les rapports entre l'individu et le groupe. L'intelligence est critique : elle voit la relativité des institutions, elle demande des pourquoi, résiste à la discipline sociale pour vivre librement, conseille l'égoïsme. De plus l'individu se représente la *mort* comme inévitable, car il la prévoit et la sent proche : or, cette conviction est décourageante, elle affaiblit l'action et le goût de vivre. Enfin l'homme est menacé dans sa vie et son action par une infinité de fatalités imprévisibles, il sent dans la nature une ennemie. La religion statique est une assurance contre ces trois dangers. Désobéir à l'État sera commettre un sacrilège, attenter à Dieu même; l'espérance de l'immortalité balancera les effets déprimants de la crainte de la mort; la prière enfin ira se concilier les invisibles ennemis qui rendent la nature hostile. La religion statique est donc avant tout une fonction sociale. Mais elle ne tarde pas à proliférer en fables absurdes, en mythologie irrationnelle; elle retarde l'avènement de la science en faisant appel à l'explication par les esprits. Enfin, et surtout, elle est à base d'égoïsme et se rend incapable d'élever le cœur de l'homme (1), elle n'est qu'une technique humaine au service du bien-être temporel de l'individu et de la collectivité. Elle se dégrade en magie, qui est le contraire de la vraie prière, toute désintéressée. La religion *dynamique*, qui est la religion chrétienne, est au contraire fondée sur la charité : elle est l'union de la personne humaine à la Personnalité divine, l'identification progressive de l'homme avec Dieu. L'invasion de la charité divine embrase le mystique d'un immense amour pour l'humanité tout entière. Comme toute espèce vivante, l'humanité représente un arrêt du courant vital, qui ressemble à

(1) En disant que le *Bouddhisme* a « manqué de chaleur » et (avec un historien des religions) qu'il a ignoré « le don total et mystérieux de lui-même », Bergson a peut-être été un peu sévère (*Les deux Sources*... p. 241). L'*Ahimsa* (non-nuisance), la *Maitri* (bienveillance), souvent poussée jusqu'à l'héroïsme chez le Buddha et ses disciples, la *Karuna*, qui est une tendresse compatissante, humble et désintéressée, ressemblent étrangement à la charité chrétienne. — Malheureusement, l'absence de la notion de personne ne permet peut-être pas au don de soi d'être aussi précis et aussi profond, sans compter qu'elle tend à évacuer la notion de responsabilité.

un tournoiement sur place. Le mystique « voudrait, avec l'aide de Dieu, parachever la création de l'espèce humaine » (1), lui infuser un nouvel élan, la diviniser. Sans doute le christianisme est-il venu déclencher le progrès des âmes. Mais, à l'heure actuelle, par suite de diverses circonstances, en particulier des déviations du machinisme, lancé « par un accident d'aiguillage sur une voie au bout de laquelle étaient le bien-être exagéré et le luxe pour un certain nombre, plutôt que la libération pour tous » (2), l'humanité n'avance plus, car elle manque d'âme : les égoïsmes se donnent libre cours, « le souci de confort et de luxe semble être devenu la préoccupation principale de l'humanité » (3), « des millions d'hommes ne mangent pas à leur faim. Et il en est qui meurent de faim » (4). Quant aux nations, leur vouloir-vivre égoïste s'exaspère en impérialisme, source de conflits. « Le corps agrandi de l'humanité attend un supplément d'âme, et la mécanique exigerait une mystique » (5). Mais ces observations réalistes ne font que soulever l'espérance : le grand mouvement jailli du christianisme n'a pas encore donné toute sa mesure. Il faut compter sur des saints, animés de l'esprit de l'Évangile, sur la mystique de la pauvreté et de la charité, pour redonner par leur exemple au monde l'élan vers lequel il aspire, unir les individus et les peuples dans l'amour, et surélever l'humanité au stade où l'appelle sa destinée. « Qu'un génie mystique surgisse; il entraînera derrière lui une humanité au corps déjà immensément accru, à l'âme par lui transfigurée » (6). C'est dans cette divinisation de l'homme et par l'homme de l'univers entier que s'accomplit l'étape inaugurée jadis par la création de la matière et de la Vie. L'univers, spiritualisé, fait retour à son Principe.

Le problème de l'existence de Dieu.

Tout homme est appelé à refaire le voyage des mystiques et à s'unir à Dieu dans la charité parfaite. Mais, au fait, comment pouvons-nous avoir la certitude de l'existence de Dieu ? La

(1) *Ibid.*, p. 251. — (2) *Ibid.*, p. 334. — (3) *Ibid.*, p. 322.
(4) *Ibid.*, p. 330. — (5) *Ibid.*, p. 335. — (6) *Ibid.*, p. 337.

méthode bergsonienne n'a, une fois de plus, rien d'*a priori*. Elle veut atteindre non pas le Dieu des philosophes et des savants, pour lequel déjà Pascal n'avait guère de sympathie, et « que les hommes n'ont jamais songé à invoquer » (1) mais le Dieu vivant de l'expérience religieuse. Or, nous avons toutes raisons d'en croire le témoignage des mystiques, ces hommes supérieurs, d'une santé spirituelle et d'un équilibre mental au-dessus de la moyenne, quand ils nous affirment, en grand nombre, avoir été en contact avec Dieu. Si ce témoignage paraît encore extrinsèque, chacun est invité à reproduire en soi l'expérience mystique, en suivant le chemin qu'elle a tracé : à mesure que nous nous unirons à Dieu par l'amour, nous l'affirmerons d'autant plus volontiers que nous vérifierons son action dans notre vie, et, malgré toutes les objections, en dépit du mal qui règne dans le monde, nous le traiterons comme un objet souverain d'adoration (2).

Jugement sur le Bergsonisme.

La critique d'un système qui est la souplesse même de la vie devrait se faire avec la délicatesse et le silence de ceux qui manient des œuvres d'art. Au risque de manquer de doigté, nous dirons pourtant avec simplicité nos réactions devant la philosophie bergsonienne.

Bien des thèses de détail en disparaîtront sans doute à la suite d'une analyse plus exacte : l'interprétation du rire, du rêve, de la fausse reconnaissance ne sont pas définitives dans la pensée de leur auteur. La philosophie n'est-elle pas un voyage vers la certitude ? Certitude dont on se rapproche indéfiniment « par le commun effort des bonnes volontés associées ». « Car la philosophie n'est pas une construction, œuvre systématique d'un penseur unique. Elle comporte, elle appelle sans cesse, des additions, des corrections, des retouches. Elle progresse comme la science positive » (3).

(1) *Ibid.*, p. 261.
(2) Cfr É. Rideau, *Le Dieu de Bergson*, Alcan, 1932, p. 68-69.
(3) *L'Énergie spirituelle*, p. 4.

La psychologie contemporaine tend à ne plus admettre la distinction aussi tranchée des deux *mémoires*; et de fait, il semble bien que la mémoire-souvenir, alimentée par la connaissance sensible, ne puisse se passer du corps, c'est-à-dire, en somme, de l'habitude, pour ressusciter les souvenirs à la lumière de la conscience. Pour être évoqué, reconnu, recréé, le souvenir doit être exprimé par un automatisme; c'est par la médiation de son explicitation motrice qu'il émerge de la nébuleuse confuse où il était enfoui et parvient à se « distinguer ». Inversement, pas de souvenir qui ne tende à se dégrader en habitude. — Le bergsonisme n'a pas non plus assez remarqué l'organisation *intellectuelle* du souvenir; il est une construction abstraite et un jugement d'extériorité dans le passé — analogue au jugement perceptif d'extériorité dans l'espace — qui suppose l'élaboration de temps et sa représentation symbolique. La durée ne se conçoit que dans le cadre du discours : elle naît dans la narration synthétique qui en exprime les phases.

Dans le même ordre d'idées, l'analyse de l'*effort*, si précieuse par l'idée de « schème dynamique », ce plan d'action inséré dans le jeu spontané du corps et de l'esprit, oublie de noter « le réglage de l'énergie à dépenser et de ses points d'application, la méthode d'emploi, le progrès de la construction » (1).

Ce n'est plus sous la forme de l'*Essai* que se pose aujourd'hui le problème de la liberté, trop facilement assimilée d'ailleurs à la simple spontanéité et au dynamisme du moi profond. « Nous sommes libres, disait Bergson, quand nos actes émanent de notre personnalité entière, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'œuvre et l'artiste » (2). Mais, dit avec raison H. Delacroix, « l'idée de Totalité ne méconnaît-elle pas un caractère de la volonté, qui est division, combat, sacrifice? Dans un acte volontaire on sacrifie toujours une partie de soi-même » (3). Peut-être, au fond, n'y a-t-il pas de problème spécial de la

(1) H. Delacroix, *Les grandes formes de la vie mentale*, Alcan, 1934, p. 171.
(2) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 132.
(3) H. Delacroix, *op. cit.*, p. 182.

liberté, mais un problème de *libération de la conscience* qui ne peut être résolu que sur le plan pratique, par le développement total de la vie humaine, y compris par l'expérience morale et religieuse.

De même, bien des savants contemporains ne verraient volontiers que symbolisme dans les vibrations matérielles auxquelles *Matière et Mémoire* attribue une réalité objective (1).

Quant à l'*intuition*, nous devons au progrès même de l'œuvre bergsonienne des précisions indispensables : longtemps comprise à tort par tout un public mondain comme une détente de la vie de l'esprit, un abandon au rythme des états organiques et à l'affectivité, comme un renoncement enfin à la vie intellectuelle et sociale pour une sorte d'autisme, elle est en fait avant tout affaire de volonté, de tension mentale et finalement d'amour; bien loin d'être en deçà de l'intelligence, elle la conserve et la suppose.

Mais ce qui manquerait surtout au bergsonisme, c'est d'avoir assez mis en lumière la *valeur des fonctions intellectuelles*. Pour n'avoir pas dit que la perception, aussi bien que le souvenir, était une *construction* de la pensée, une organisation des données sensibles ou l'ordonnance logique de la série temporelle des faits, sa description de l'esprit est encore empirique. On peut se demander, à la suite d'Hamelin, le célèbre auteur de l'*Essai sur les Éléments principaux de la Représentation*, dont la mentalité est d'ailleurs aux antipodes du bergsonisme, s'il y a bien des « données *immédiates* de la conscience » et si, à l'état d'ébauche au moins, le jugement n'est pas partout dans la connaissance jusque dans la sensation même (2). Et il ne suffit pas pour

(1) *Ibid.* — Cfr G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Alcan, 1934, p. 94, 97, 131, 133. — De même *Science et loi* (Cinquième semaine internationale de synthèse), Alcan, 1934, p. 85 (communication de M. Langevin). — Cfr aussi *L'orientation actuelle des sciences*, Alcan, 1931, p. 50, 61 (article de J. Perrin).

(2) H. Delacroix, *op. cit.*, p. 10 : « Sentir, c'est juger, c'est prononcer un système de jugements d'existence et d'attribution; c'est étendre sur les choses un réseau de rapports; c'est croire et affirmer ».

expliquer l'intelligence d'en faire une simple fonction d'adaptation à la vie; elle est un fait original et irréductible, dans son essence, à toute origine empirique.

Du côté catholique, on a cru pouvoir, au nom d'un certain réalisme, critiquer la notion bergsonienne de *vérité*. On eut peur de ces expressions : il n'y a pas de choses, il n'y a que du changement; le mouvement est la seule réalité; les choses n'existent pas en soi, elles sont créées par notre action qui les découpe dans le réel. Personne pourtant n'est plus réaliste que Bergson; l'existence d'un monde réel, extérieur à la pensée et au corps et qui offre à la pensée la résistance de sa matière, définie précisément par l'inversion même de l'esprit, ne fait pas de doute pour lui. Et cette « création » de choses n'a pas le sens qu'elle prend dans l'idéalisme absolu : décision qui appellerait à l'existence, au sein de la représentation, des réalités distinctes. Elle marque, imparfaitement encore et en attribuant plus de part au geste qu'à la pensée, la manière dont la perception, qui est une science naissante, analyse le réel. Comment ne pas voir la parenté entre la définition des choses par leur structure, ou leur description par leur forme extérieure, et l'utilité que nous en pouvons retirer? Le point de vue bergsonien est partiel, mais légitime. Évidemment, avec la complaisance polémique d'un réactionnaire, Bergson a souligné la réalité du changement. Mais le devenir ne peut être pensé qu'en corrélation avec l'immobile, le continu avec le discontinu. Une philosophie cosmique doit équilibrer ces valeurs égales du réel. Les choses ne subsistent, dans leur mobilité fuyante, que par une immanence d'éternité et ne peuvent s'écouler tout entières. Écoutons chanter Paul Claudel :

Je vous salue, ô monde libéral à mes yeux!
Je comprends par quoi vous êtes présent,
C'est que l'Éternel est avec vous, et qu'où est la créature, le Créateur ne l'a point quittée...
Tout être, comme il est un
Ouvrage de l'Éternité, c'est ainsi qu'il en est l'expression.

Elle est présente et toutes choses présentes se passent en elle...
On ne rend que ce que l'on a reçu.
Et comme toutes choses de Vous
Ont reçu l'être, dans le temps elles restituent l'éternel (1).

Le réel s'organise en formes et en structures, point d'appui des fonctions et des mouvements, et qui, par une sorte de volonté de soi, imitent la permanence de la personnalité. Le changement des qualités ou des positions, la transmutation des essences, sont précisément la marque du déficit foncier des choses qui les entraîne à se compléter en d'autres. M. Bachelard vient, de même, de montrer, contre la thèse bergsonienne de la continuité de la durée, la discontinuité de la pensée réelle. L'expérience, dit-il, dément l'existence d'une durée intérieure substantielle sans lacunes aussi bien que d'une causalité physique sans intervalles; on ne trouve aucune trace de l'écoulement d'un temps biologique. La durée vécue n'est pas également pleine, ni incessamment positive : il faut faire place à l'amortissement de l'activité, à la détente et au repos des fonctions, au néant de conscience : il y a des moments où il ne se passe rien. Pourquoi donc supposer un courant vital continu, sourdement senti, alors que l'observation ne livre que des nœuds ou des foyers, évidemment disjoints : décisions, commencements d'actes, instants efficaces, l'exécution étant facilement abandonnée à l'inconscience des automatismes (2) ?

Cette méconnaissance relative des fonctions intellectuelles a conduit le bergsonisme à sousestimer la construction dialectique et la spéculation abstraite. Ce n'est pas qu'il dédaigne la métaphysique (toute l'œuvre bergsonienne en est pleine et invite à une expérience métaphysique), mais l'effort de la raison pure n'a de valeur que s'il repose sur des bases scientifiques et expérimentales, ce qui est peut-être condamner un peu vite la cohérence de systèmes célèbres aussi bien que l'effort d'un Hegel, d'un Hamelin pour classer méthodiquement les fonctions men-

(1) P. Claudel, *Cinq grandes odes*, Gallimard, p. 59.
(2) G. Bachelard, *La dialectique de la durée*, Boivin, 1936.

tales. Il reste que la méthode *a priori* a ses limites et que tout progrès réel de la pensée ne peut être que la réflexion sur des faits, l'approfondissement d'une expérience. L'avenir de la psychologie, et par là même de la métaphysique, n'est pas du côté de l'abstrait, mais dans le sens du concret et de l'individuel, où Freud a essayé, quoique imparfaitement, de s'engager (1).

La *morale* bergsonienne prête à la remarque suivante : si la distinction tranchée des deux sources est une nécessité *dialectique*, en fait elles se contaminent et sont historiquement corrélatives. Sans nier, bien entendu, la démarcation du Sermon sur la Montagne (on pourrait dire du Discours après la Cène ou du drame du Calvaire) entre deux mondes, deux faces de l'histoire, il faut bien dire que la morale statique et la morale dynamique se supposent mutuellement. Le statique est la cristallisation juridique d'un esprit. Seulement, avant le Christ, le dynamique n'était pas assez fort pour prendre une autre forme que les coutumes païennes ou la loi d'Israël. Depuis la formidable poussée et la rupture de la Pentecôte, les Codes et les mœurs concrétisent, avec leurs modalités diverses, l'expansion progressive d'un idéal supérieur de charité absolue. Mais la structure sociale de l'homme, peut-être aussi le péché, ne permettent guère d'appeler, de concevoir l'absence totale d'éléments statiques : la personne est appelée à se développer, à se diviniser, à « se sauver », non pas individuellement, mais collectivement et en corps. Aussi les institutions sont-elles indispensables : la mystique pénètre leur formalisme et l'esprit nouveau ne peut se passer de règles universelles, qui sont la médiation pratique de la charité. Et comment espérer un essor toujours renouvelé de la mystique sans qu'il prenne appui sur la résistance d'un système social, toujours insuffisamment pénétré de christianisme ? Peut-être d'ailleurs la mystique des temps nouveaux sera-t-elle plus silencieuse, moins voyante, plus intimement mêlée à toutes les tâches humaines, plus insérée au cœur même des institutions. La pratique exacte du

(1) Cfr G. Politzer, *Critique des fondements de la psychologie*, Rieder, 1928.

devoir est un acte de charité; accepter c'est déjà dépasser. — Inversement l'esprit de la morale dynamique anime l'obéissance à un impératif : il assouplit la morale statique, l'adapte aux cas concrets et aux personnes, purifie son intention, la stimule à de nouveaux progrès, de nouvelles ruptures. Il l'empêche de s'enorgueillir de ses actes et de ses résultats, de se reposer dans la bonne conscience, de s'habituer dans une honnêteté médiocre et satisfaite : il est en elle un ferment d'inquiétude, de rénovation (intérieure et sociale), de critique, de charité et de joie. Il l'oblige, au delà de l'obligation, à la générosité pure, il la charge « d'introduire partout des commencements », de continuer la création (1). On reconnaît ici le commentaire de Péguy sur la morale bergsonienne qu'il devinait dans sa métaphysique même. Et on se rappelle ses anathèmes contre cette morale « qui enduit l'homme contre la grâce » (2) ou contre les « honnêtes gens » qui « ne mouillent pas à la grâce » (3). P. Claudel, de même, veut qu'on fasse fi de cet « idéal si dignement réalisé par la bureaucratie, d'une vie éclairée par la raison, régularisée par le devoir et sanctifiée par l'habitude » (4). La vraie morale est cette grande mystique qui impose à l'homme, tout à la fois et dans le Christ, de diviniser son être même et l'univers entier.

La sympathie de Bergson pour la plénitude de Vie religieuse qui éclate dans le christianisme est l'expression émouvante de sa loyauté à l'égard du vrai. Mais elle garde son originalité, son indépendance. La preuve si nouvelle de l'existence de Dieu exposée dans *Les Deux Sources* insiste justement sur la nécessité d'une certaine expérience préalable, au moins confuse : l'émotivité n'est-elle pas à la source de toute découverte ? Elle prétend, comme Pascal, aboutir directement au Dieu de la religion, qu'on adore et qu'on aime. Pourtant l'appel à l'expérience historique des mystiques paraît un peu extrinsèque pour un si grand

(1) C. Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, Gallimard, p. 122-125.

(2) *Ibid.*, p. 102. — (3) *Ibid.*, p. 101.

(4) P. Claudel, *Figures et paraboles*, Gallimard, p. 69.

objet, et si personnel. Sans doute cette attitude est-elle d'humilité devant la Révélation de Dieu dans le Christ et son Église, car nous sommes conviés à refaire le même chemin que les mystiques (entendez toujours : y compris le Christ, leur tête, dont les autres ne sont que « des imitateurs et des continuateurs originaux, mais incomplets ») (1), à imiter leur expérience, à emprunter en quelque sorte leur technique. Et il est dit que le raisonnement doit collaborer avec l'expérience (2). Cependant, pourquoi sembler négliger la voie normale, qui est celle d'une exigence, à la fois logique et poétique, d'explication totale du réel, où l'âme de bonne volonté, aidée pratiquement par la grâce et émue religieusement devant le spectacle du monde, passe outre aux objections et d'un élan énergique s'élève au Principe de toutes choses, qu'elle commence déjà peut-être à aimer ? Les cieux, comme l'atome, racontent la gloire de Dieu; et bien plus encore la science que la perception primitive. Dieu ne peut pas ne pas être transparent dans l'univers visible ou intelligible, prolongement de notre corps, et qui, en nous, gémit vers la liberté et attend l'expression de notre voix :

Que le bruit se fasse voix et que la voix en moi se fasse parole !
Parmi tout l'univers qui bégaie, laissez-moi préparer mon cœur comme quelqu'un qui sait ce qu'il a à dire.
Parce que cette profonde exultation de la créature n'est pas vaine, ni ce secret que gardent les Myriades célestes en une exacte vigile;
Que ma parole soit équivalente à leur silence! (3).

Enfin, Bergson n'a peut-être pas tiré tout le parti possible de l'expérience mystique, ce qui lui a fait déprécier, au profit d'une religion purement mystique, l'élément statique et social conservé dans la religion dynamique. Mieux utilisés et plus profondément, les mystiques auraient pu nous apprendre au contraire leur respect des formes dogmatiques, disciplinaires

(1) H. Bergson, *Les deux Sources...*, p. 256.
(2) *Les deux Sources...*, p. 265, 268, 281.
(3) P. Claudel, *Cinq grandes odes*, p. 84.

et liturgiques, qui sont pour eux le sacrement de l'unité, la médiation de l'extase. Saint Jean de la Croix ne termine-t-il pas son Cantique de la *Nuit Obscure* par des strophes eucharistiques :

Et pourtant je la vois concentrer sa puissance (1)
Dans le pain apparent qui change de substance
Quoique ce soit de nuit.

De là, pour consoler ceux que la soif tourmente,
Elle offre le trésor de sa coupe enivrante,
Quoique ce soit de nuit.

Ah! vers nous, ce courant sacré qui vivifie,
Je le vois tout entier jaillir du Pain de vie
Quoique ce soit de nuit! (2)

Bergson a présenté les mystiques comme des phénomènes privilégiés, mais sporadiques de l'humanité, alors qu'ils tiennent en réalité du *Corps* de l'Église et du Christ tout l'excès de leur vie. On a par suite l'impression que l'expérience mystique, degré supérieur de la vie surnaturelle, est une aventure normale, accessible de plain-pied à tout homme. Il manque ici au bergsonisme une théologie de la grâce et du péché, faisant apparaître à la fois la gratuité infinie et la nécessité (on comprend en quel sens) de la Rédemption.

Il est temps de dire la fécondité d'un bergsonisme prudemment utilisé pour l'enrichissement intellectuel et spirituel des âmes.

Nous avons montré ailleurs comment il pouvait servir à une meilleure intelligence du dogme chrétien et fait entrevoir la transposition possible d'une philosophie de la durée en une théologie de la durée, s'il est vrai que « c'est dans le temps que,

(1) Il s'agit de la sagesse et de l'amour divins.

(2) Trad. HOORNAERT, *L'âme ardente de Saint Jean de la Croix*, Desclée, p. 65.

du point de vue humain, s'accomplit l'œuvre divine du Salut, inaugurée par la création du monde et l'élévation gratuite de l'homme au plan surnaturel, restaurée au Calvaire, prolongée dans l'Église et qui se consommera lorsque le Corps aura atteint sa plénitude, la mesure définitive de sa taille, que tout sera restauré et que le Christ sera devenu total » (1).

Personne non plus n'ignore le bon combat mené par Bergson en faveur de la *liberté* : le matérialisme positiviste et l'atomisme psychologique d'un Taine ou d'un Renan ne sont plus qu'un souvenir et, comme le voudrait Alain (2), l'atomisme n'était pas une ombre ni un « non-être ». Un rationalisme qui se prétend religieux, mais qui est bien plutôt athée puisqu'il se refuse à admettre la transcendance personnelle de Dieu et, par suite, à comprendre l'attitude de prière et d'adoration, a pris aujourd'hui la place officielle du matérialisme. Il n'est pas sûr que le bergsonisme soit trop usé pour fournir des armes — par la splendeur même d'une vérité plus riche et plus humaine — contre cet intellectualisme négatif qui oublie de tenir compte des aspirations profondes de l'homme et de sa vocation surnaturelle, de faire enfin place au mystère.

Mais la liberté bergsonienne n'est pas seulement l'autodétermination du choix par les forces vives de la personnalité, elle est aussi la prise de conscience de soi dans la création du vrai. Bergson va plus loin que Descartes dans l'obligation qu'il nous impose de connaître le réel et la souplesse de sa méthode est plus exigeante. La joie de connaître s'achète par l'exercice du devoir de connaître. Si l'on consent à transposer une métaphysique, souvent discutable dans sa forme (celle du changement pur, etc.) en une méthode de pensée, voici les préceptes féconds de cette morale de la recherche : défiance de la rigidité, de la généralité, de la stabilité de nos concepts et de nos analyses, assouplissement de la pensée et son exacte adaptation à la mobilité

(1) É. Rideau, *Le Dieu de Bergson*, p. 129.
(2) Alain, *Histoire de mes pensées* Gallimard, 1936, p. 91, *suiv.*

du réel, renouvellement incessant de nos cadres (1), conscience perpétuelle et lancinante de l'insuffisance de nos constructions dialectiques, appel à l'expérience directe et réflexion sur les faits, distinction des ordres, sens du mystère et de l'infini des choses matérielles et surtout des personnes, invitation enfin à pénétrer par intuition, au delà des formules, dans ce « tout de la réalité » qui est, même pour le philosophe, un Être vivant plus qu'un Univers. En somme peut-être immanence de l'esprit de charité dans la connaissance.

Il n'est pas niable enfin que, dans son ensemble et pour beaucoup de nos contemporains, le bergsonisme soit un climat spirituel salubre et tonique, une impulsion à l'effort; c'est une philosophie de la *volonté*. Il baigne dans une atmosphère de joie. Sans compter qu'il nous détourne des abstractions factices et du rêve, il donne à l'homme foi en lui-même, en sa liberté, en son avenir et son destin, qui est divin. Il libère les puissances affectives qui sont le ferment de toute action généreuse. L'optimisme bergsonien ouvre les ailes, donne confiance, force à entreprendre de grandes choses, à faire du nouveau, à penser jeune et neuf, à briser les automatismes psychologiques et les routines sociales. Il y a quelque chose à faire, il y a quelque chose à espérer de l'homme. « Les portes de l'avenir sont grandes ouvertes ». « Et l'humanité entière, dans l'espace et dans le temps, est une immense armée qui galope à côté de chacun de nous, en avant et en arrière de nous, dans une charge entraînante capable de culbuter toutes les résistances et de franchir bien des obstacles, même peut-être la mort » (2). Tout n'est pas dit, tout n'est pas fait : la Vie n'a pas dit son dernier mot. « L'univers est une machine à faire des dieux » (3) : une force spirituelle, divine, travaille l'humanité, encore toute jeune, et possède l'homme, qui n'a pas encore sorti tous ses effets. Chacun est invité à collaborer à cette force divine, qui le rend divin lui-même,

(1) La science actuelle donne de ce renouvellement de cadres une leçon bien conforme à la leçon bergsonienne.

(2) *L'Évolution créatrice*, p. 294.

(3) *Les deux sources...*, p. 343.

à travailler à l'avenir du monde, à transformer l'humanité et la matière même. « Humiliés jusque-là dans une attitude d'obéissance, esclaves de je ne sais quelles nécessités naturelles, nous nous redresserons, maîtres associés à un plus grand Maître » (1).

Ce programme, dont plusieurs éléments sont empruntés au christianisme, n'est d'ailleurs pleinement réalisable que par un chrétien, dont le Mystère central et quotidien opère la transsubstantiation réelle d'une parcelle de matière, donc, en quelque sorte, de l'univers entier, dans le Corps même du Christ, Homme et Dieu. Par l'Incarnation, par l'Eucharistie, plus intimement encore que par la Création Dieu imprègne physiquement l'univers de la matière et des âmes, dont il est l'auteur, et le conduit à Lui :

Et entre
Toutes vos créatures jusqu'à vous il y a comme un lien liquide (2).

La véritable force d'expansion qui travaille l'univers et l'humanité, ce n'est pas l'élan vital, c'est une Personne vivante, librement incarnée dans le monde, Celui qui a pu dire : *Je suis la Vie* et qui a tant aimé l'homme qu'il s'est fait homme et qu'il reste vivant dans son Évangile, dans son Église, dans ses mystères, dans son esprit. C'est le chrétien qui, plus que d'autres, est responsable de cette résurrection de l'humanité, appelée par *Les Deux Sources*, en s'abandonnant à l'emprise de l'esprit de charité. Ce que la science nous apprend n'est rien encore : la véritable connaissance, l'intuition, est au delà de la raison. Mais Nietzsche est dépassé, qui en est resté au plan de la force, car l'intuition est un amour ; c'est en ce mot que se résume le bergsonisme. Dieu est amour : s'il a créé l'homme, c'est dans l'espoir que l'homme réalise sur terre la charité divine.

Versailles Émile Rideau, s. i.
Docteur ès lettres.

(1) *La pensée et le mouvant*, p. 134.
(2) P. Claudel, *Cinq grandes odes*, p. 58.

LA PREUVE DE DIEU CHEZ BOSSUET

Une idée domine la vie et l'œuvre de Bossuet : la Providence. Brunetière l'a excellemment montré : Bossuet n'a qu'un but : faire « l'apologie de la religion chrétienne par le moyen de la Providence » (1).

Cette idée est le fond de toute son œuvre, elle forme la trame de tous ses ouvrages d'histoire, de controverse, de prédication, de philosophie. Partout il montre que le cours des événements, la belle ordonnance du monde, l'harmonie du corps humain, les facultés de l'âme humaine ne s'expliquent que par une Intelligence créatrice et ordonnatrice qui gouverne et dirige l'univers. Bien plus, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, il veut montrer que « l'histoire, inexplicable sans la Providence, n'achève de s'éclairer qu'à la lumière de la Révélation » (2). Sa philosophie est donc une philosophie chrétienne au sens strict.

Affirmer que le monde est gouverné par la Providence est fort bien, mais à condition de prouver l'existence de ce Dieu, Providence. Quelle preuve en donne Bossuet ? Son argument principal, auquel il rattache les autres, est l'argument des vérités éternelles.

Plusieurs philosophes scolastiques prétendent que cet argument ne vaut pas (3). Bossuet pense, au contraire, que les raisons qu'il en donne « sont solides et inébranlables à qui les sait pénétrer » (4). Essayons donc de « pénétrer » les raisons qu'il apporte et le fond de son argumentation.

Dans sa lettre à Innocent XI *De l'Instruction du Dauphin*,

(1) Brunetière, *La philosophie de Bossuet*, dans les *Études critiques sur l'histoire de la littérature française*, 5e série, 1891, p. 52.

(2) Brunetière, *loc. cit.*, p. 74.

(3) Le P. Descoqs discute longuement la question dans ses « *Praelectiones Theologiae Naturalis* », II, p. 75-134.

(4) *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. V, nº 14 (Lachat, XXIII, p. 248).

Bossuet écrit : « La philosophie consiste principalement à rappeler l'esprit à soi-même, pour s'élever ensuite comme par un degré sûr jusqu'à Dieu...; en remarquant seulement ce qu'il trouve en lui, l'homme reconnaît par là l'auteur de son être...; un homme qui sait se rendre présent à lui-même trouve Dieu plus présent que toute autre chose, puisque sans lui il n'aurait ni mouvement, ni esprit, ni vie, ni raison » (1). Retenons ces derniers mots : « sans lui, il n'aurait ni mouvement, ni esprit, ni vie, ni raison ». Bossuet les suppose dans toute son argumentation.

Le point de départ est donc l'étude du sujet dans ses facultés sensibles et intellectuelles. Le sujet saisit l'existence même de son être dans son acte de pensée, car toute action suppose un être qui agit; il saisit de même l'être des choses étrangères à lui par leur action réelle sur lui.

En effet, il est aussi certain que « ce qui agit est » que « ce qui a quelque qualité ou propriété réelle est » : de là se conclut très bien l'existence de toutes les choses qui affectent nos sens, et de là saint Augustin et les autres ont très bien conclu, en disant : « Je pense, donc je suis » (2).

Mais toute connaissance qui prend son origine hors de nous doit passer par les sens, ce sont eux qui fournissent à l'esprit la matière de la vérité et qui « donnent lieu à la connaissance de la vérité », bien que ce ne soit « pas par eux précisément que je la connais » (3).

Il importe de bien faire la distinction entre le rôle des sens et le rôle de l'esprit, pour ne pas attribuer aux premiers ce qui est l'apanage du second; par exemple, dans le jugement que nous pouvons porter sur une œuvre d'art, une cathédrale, un tableau, une composition musicale..., ce sont bien les sens qui perçoivent, mais c'est l'esprit seul qui juge.

« Quoique l'âme soit avertie des besoins du corps et de la diversité

(1) *De l'Instruction du Dauphin*, nº 7 (LACHAT, XXIII, p. 24-25).

(2) *Logique*, l. III, ch. XIII (L. XXIII, p. 366). — On trouvera les textes de saint AUGUSTIN dans : Ch. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, p. 32 sq.

(3) *Conn. de Dieu*, ch. I, nº 7, p. 50.

des objets par les sensations et les passions, elle ne profiterait pas de ces avertissements sans ce principe secret de raisonnement par lequel elle comprend les rapports des choses et juge de ce qu'elles lui font expérimenter.

« Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps pour se jeter par la pensée sur le reste de la nature, et comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout » (1).

« Il appartient à l'esprit, c'est-à-dire à l'entendement, de juger de la beauté, parce que juger de la beauté, c'est juger de l'ordre, de la proportion et de la justesse; choses que l'esprit seul peut apercevoir » (2).

Connaître la nature des choses, juger de leur valeur : tel est le rôle propre de l'esprit. Pourquoi ? La raison apportée par Bossuet est le nerf de la preuve.

La saisie immédiate de mon être dans son activité, par laquelle il s'oppose à sa négation et à tout ce qui n'est pas lui-même, m'a révélé que le vouloir-vivre est le fond de toute nature, que l'action est nécessaire à l'être pour se maintenir dans la vie, autrement dit, que l'être est exigence d'action : « dynamogénique », selon l'expression du P. Sertillanges (3) : « agere necessario sequitur esse ». Le principe est à prendre au sens strict et doit être étendu à tous les degrés d'être et de vie.

De même, mon intelligence, qui fait partie intégrante du moi existant, veut vivre, et puisqu'elle *est*, elle a en elle les caractères de l'être, qui la mettent en mesure de connaître ces caractères quand elle les rencontrera en dehors d'elle; caractères à la fois subjectifs et objectifs qui l'accordent à l'être, et qui la constituent faculté de l'être. En concordance avec l'être, mon intelligence, dont la loi essentielle est le vouloir-vivre, tendra nécessairement à la connaissance, à l'assimilation de l'être. L'être est son bien, sa fin. L'intelligence, à la fois statique et dynamique par sa nature et son activité, est ainsi toute baignée dans l'être et se présente comme opérant la synthèse de l'ordre ontologique et de l'ordre psychologique.

« La nature intelligente, dit Bossuet, aspire à être heureuse; ...c'est

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 4, p. 186.
(2) *Conn. de Dieu*, ch. I, nº 8, p. 53.
(3) *Les Grandes Thèses de la philosophie thomiste*, p. 156.

à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, et il semble que c'est là son fond. Mais sur quoi doit être fondée la vie heureuse, si ce n'est sur la connaissance de la vérité ? Mais on n'est pas heureux simplement pour la connaître : il faut l'aimer, il faut la vouloir : il y a de la contradiction de dire qu'on soit heureux sans aimer son bonheur et ce qui le fait. Il faut donc, pour être heureux, et connaître le bien et l'aimer; et le bien de la nature intelligente, c'est la vérité; c'est là ce qui la nourrit et la vivifie. Et si je concevais une nature purement intelligente, il me semble que je n'y mettrais qu'entendre et aimer la vérité, et que cela seul la rendrait heureuse. Mais comme l'homme n'est pas une nature purement intelligente, et qu'il est... une nature intelligente unie à un corps, il lui faut autre chose : il lui faut les sens » (1).

« l'intelligence est pour le vrai » (2).

« ...Voilà quelle est ma nature : pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire pouvoir recevoir l'impression de la vérité, en un mot, pouvoir l'entendre » (3).

Ces textes marquent clairement le vouloir-vivre de l'intelligence, son objet : la vérité, et le double apport des sens et de l'esprit dans la connaissance.

Si l'apport des sens constitue la matière de la connaissance : en quoi consiste l'apport de l'esprit ? Est-il tel que l'on puisse dire que c'est l'esprit qui fait la vérité ou au contraire qu'il se contente de la constater ? Il semble que ce ne soit ni l'un ni l'autre exclusivement, mais une « via media » qui synthétise l'un et l'autre aspect.

La représentation abstraite du sensible, apportée, véhiculée par les sens jusqu'à l'esprit, a, par son origine, une valeur objective. Dans cette représentation, présente à l'intelligence et portant valeur intelligible d'être, l'esprit perçoit les valeurs d'être qui sont incluses. Parce qu'il est faculté active de l'être, il les connaît et les affirme comme étant de fait, réellement, les caractères généraux, universels, immuables et éternels de l'être, caractères préexistants à sa connaissance, mais qu'il ne connaît, n'affirme et ne s'assimile qu'en raison de leur concordance avec sa nature, qui les possède, en tant qu'elle *est*, parce qu'ils

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 1, p. 177.
(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 7, p. 193.
(3) *Ibid.*, ch. IV, nº 8, p. 195.

répondent à ce qui est son bien, sa fin, et dans la mesure où il les connaît comme étant son bien, sa fin, comme répondant à sa propre nature.

Nous ne faisons là que résumer la pensée de Bossuet pour qui, « en toute question », il faut « chercher par le moyen des idées ce qu'il y a d'immuable dans le sujet dont il s'agit, c'est-à-dire, après avoir regardé ce que les sens nous apportent et ce qui peut changer, chercher les idées intelligibles dont l'objet est toujours une vérité éternelle » (1).

Ces vérités éternelles dont nous trouvons déjà « des principes » en notre âme (2), par lesquelles nous rapportons « naturellement toutes les actions humaines à leur règle » (3), « subsistent indépendamment de tous les temps; en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connaîtra : mais en les connaissant, il les trouvera vérités, il ne les fera pas telles; car ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets, elles les supposent. Ainsi ces vérités subsistent devant tous les siècles et devant qu'il y ait eu un entendement humain : et quand tout ce qui se fait par les règles des proportions, c'est-à-dire tout ce que je vois dans la nature, serait détruit, excepté moi, ces règles se conserveraient dans ma pensée; et je verrais clairement qu'elles seraient toujours bonnes et toujours véritables, quand moi-même je serais détruit avec le reste » (4).

Ainsi donc, le rôle de l'esprit est de percevoir dans tout objet les caractères intelligibles, immuables et éternels — nécessaires pour qu'une science soit possible, car il n'est pas de

(1) *Logique*, l. I, ch. LIV, nº 1, p. 337.

(2) *Conn. de Dieu*, ch. III, nº 8, p. 133; « Notre âme a en elle-même des principes de vérité éternelle, et un esprit de rapport, c'est-à-dire des règles de raisonnement et un art de tirer des conséquences ». — Cfr *ibid.*, ch. I, nº 8, p. 55.

(3) *Conn. de Dieu*, ch. V, nº 14, p. 244. « Ces vérités éternelles sont l'objet naturel de notre entendement; c'est par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur règle; tous les raisonnements aux premiers principes connus par eux-mêmes comme éternels et invariables ». — Cfr : « Il faut considérer la plus noble propriété des idées qui est que leur objet est une vérité éternelle » (*Logique*, l. I, ch. XXXVI, nº 289); et saepissime.

(4) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 5, p. 188. « Bien plus, comme ce n'est pas l'entendement qui donne l'être à la vérité; mais que, la supposant telle, il se tourne seulement à elle pour l'apercevoir, il s'ensuit que, quand tout entendement créé serait détruit, ces vérités subsisteraient immuablement » (*Logique*, l. I, ch. XXXVI, p. 290).

science du pur mouvement, du pur contingent (1) — et de les affirmer comme réels par connaturalité. Connaissance sympathique, par assimilation vitale : application du vouloir-vivre essentiel de l'esprit. « Le bien de la nature intelligente, c'est la vérité, c'est là ce qui la nourrit et la vivifie » (2).

Ces principes sont les mêmes pour tout esprit, quel qu'il soit : « en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connaîtra » (3). Ils sont invariables : « vérités éternelles que tout entendement aperçoit toujours les mêmes » (4). Ils sont la règle de tout jugement : « l'homme juge droitement lorsque, sentant ses jugements variables de leur nature, il leur donne pour règle ces vérités éternelles » (5). Ils sont « les règles invariables de nos mœurs » (6).

Ces « vérités éternelles et immuables » peuvent être considérées soit dans l'objet, soit dans le sujet. Dans les deux cas, la même question se pose : quelle est la raison de leur intelligibilité ?

Ces vérités nous sont apparues comme constitutif essentiel tant de l'objet connu que du sujet connaissant, puisque l'affirmation a sanctionné la connaissance du rapport réel, de la concordance véritable des caractères intelligibles, « immuables et éternels », de l'objet et du sujet : « adaequatio rei et intellectus ». Il n'y a de vérité qu'à cette condition.

La question est donc de savoir quelle est la raison intelligible suffisante et de l'objet et du sujet qui possèdent ces caractères.

C'est ici que Bossuet, ramassant en un faisceau, dont il fait un unique argument aux multiples aspects, l'ordre physique, l'ordre intellectuel, l'ordre moral, tous soumis à des règles « éternelles et immuables », va, du même coup, montrer que tous

(1) « Les idées ne regardent pas la vérité qu'elles représentent comme contingente » (*Logique*, l. I, ch. XXXVI, p. 289). « Toute idée a pour objet quelque vérité : cette vérité est immuable et éternelle, et comme telle est l'objet de la science » (*Logique*, l. I, ch. XXXVIII, p. 293).

(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 1, p. 177.

(3) *Ibid.*, ch. IV, nº 5, p. 188.

(4) *Ibid.*, ch. IV, nº 5, p. 190.

(5) *Ibid.*, ch. IV, nº 5, p. 190.

(6) *Ibid.*, ch. IV, nº 5, p. 189.

ces ordres ne peuvent s'expliquer par des intelligences finies, limitées, sujettes à l'erreur, au changement, au perfectionnement, en un mot, contingentes, mais qu'ils exigent, comme raison, seule suffisante, de leur intelligibilité, une Intelligence parfaite, une Sagesse infinie, un Architecte divin, « où tout ordre, toute mesure, toute règle, toute proportion, toute raison, en un mot, toute vérité, se trouve dans son origine » (1).

« Il faut nécessairement que la vérité soit quelque part très parfaitement entendue, et l'homme s'en est à lui-même une preuve indubitable.

« Car soit qu'il se considère lui-même, ou qu'il étende sa vue sur tous les êtres qui l'environnent; il voit tout soumis à des lois certaines et aux règles immuables de la vérité. Il voit qu'il entend ces lois, du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'univers pour petite qu'elle soit; et il voit bien que rien n'aurait été fait, si ces lois n'étaient ailleurs parfaitement entendues : et il voit qu'il faut reconnaître une sagesse éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa raison primitive.

« Car il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités, tant de proportion dans les choses, tant d'économie dans leur assemblage, c'est-à-dire dans le monde; et que cette suite, cette proportion, cette économie, ne soit nulle part bien entendue : et l'homme, qui n'a rien fait, la connaissant véritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connaît dans sa perfection, et que ce sera celui-là même qui aura tout fait » (2).

Il faut ici rattacher l'idée centrale du *Discours sur l'Histoire Universelle*, qui n'est autre qu'une preuve de Dieu par l'histoire, preuve aux aspects multiples, elle aussi, et que nous nous contenterons d'indiquer brièvement.

Si nous partons des institutions chrétiennes actuelles, elles nous font remonter, au moins dans leur source, à un personnage historique, le Christ; de même que les institutions judaïques nous permettent de remonter à un autre personnage historique : Moïse. Ces deux personnages si importants dans l'histoire du monde, ces deux « points fixes » ont une mission spéciale,

(1) *Logique*, l. I, ch. XXXVII, p. 292.
(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 5, p. 190-191.

qu'ils proclament et qui est attestée par des miracles, accomplis en témoignage de cette mission et au nom d'une puissance supérieure (1).

Bien plus, nous voyons un lien entre ces deux faits : le premier annonce le second, qui lui-même vient, comme il est écrit, « compléter » (2) le premier : « la tradition du peuple juif et la tradition du peuple chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion (3).

Et dans toute l'histoire du monde, nous voyons se dérouler un plan, soumis à des lois fixes, où le peuple juif joue le premier rôle, et en fonction duquel les autres nations ont leur rôle à jouer. Tout semble concourir à garder ce petit peuple. L'univers entier semble fait pour lui (4).

Dans son sein, des hommes se lèvent pour annoncer l'avenir, et, chose curieuse, leurs prédictions se réalisent exactement, bien différentes en cela des oracles ordinaires des devins.

Les princes voudraient éluder ces prophéties, comme ils le font des autres, et ils prennent des mesures contraires : vainement : ce qui a été annoncé se réalisera, quoiqu'ils fassent. Babylone détruira Jérusalem, croyant l'anéantir à jamais; et bientôt, Babylone détruite à son tour, Jérusalem se relèvera de ses ruines, comme il avait été prédit (5). Malgré Titus, le temple sera détruit, selon les prédictions de Jésus (6), et c'est en vain que Julien l'Apostat essaiera de le reconstruire, pour faire mentir les prédictions du même Jésus : sa tentative sera un échec complet et lui-même devra s'avouer vaincu.

Le peuple juif, châtié quand il s'éloigne de la voie droite, consolé et victorieux quand il retrouve la voie de la pénitence et de la justice, subsiste, tandis que les empires voisins, beaucoup plus puissants que lui, s'écroulent les uns sur les autres.

(1) *Discours sur l'Histoire universelle*, II^e p., ch. XXIX.
(2) Mt. V, 17.
(3) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e p., ch. XXVIII.
(4) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e p., ch. I; III^e p., ch. I.
(5) *Ibid.*, II^e p., ch. VII et VIII.
(6) *Ibid.*, II^e p., ch. XXII.

L'Église, malgré les persécutions, les spoliations, les hérésies, les haines parfois des peuples et des princes, subsiste, toujours la même et toujours finalement victorieuse de ses adversaires. Ils passent : elle demeure, portant « dans son éternelle durée le caractère de la main de Dieu » (1).

Cette histoire, soumise à des lois fixes, éternelles et immuables, qui dépassent les hommes, auxquelles les rois eux-mêmes « se sentent assujettis », — car « ils font plus ou moins qu'ils ne pensent, et leurs conseils n'ont pas manqué d'avoir des effets imprévus. Ni ils ne sont maîtres des dispositions que les siècles passés ont mises dans les affaires, ni ils ne peuvent prévoir l'avenir, loin qu'ils le puissent forcer » (2) — cette histoire où nous voyons la « suite », le déroulement d'un plan, ordinairement secret pour les hommes, manifesté parfois par des prophètes qui parlaient au nom d'une puissance supérieure, suppose, pour rendre intelligible une si belle ordonnance, un Ordonnateur intelligent et distinct du monde, immuable et éternel au milieu de tous les changements, qui comprend d'un regard toute la suite des siècles et dirige les événements de l'histoire, tenant en sa main les cœurs des rois et des peuples. En un mot l'histoire n'est intelligible que si Dieu existe. « Il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités... et que cette suite ne soit nulle part bien entendue... » (3).

L'ordre et l'harmonie que nous voyons se dérouler dans la suite de l'histoire, soumise à des lois éternelles et immuables, que ne peuvent éluder les hommes, même les plus puissants, et dont ils ne peuvent par conséquent être les auteurs, nous force à reconnaître l'existence d'un Architecte divin, d'un Être, qui, ayant « fondé l'univers et tenant tout en sa main, a pu seul commencer et conduire un dessein où tous les siècles sont compris » (4).

(1) *Disc, sur l'hist. univ.*, II^e p., ch. XXXI.
(2) *Ibid.*, III^e p., ch. VIII.
(3) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 5, p. 191.
(4) *Disc. sur l'Hist. univ.*, II^e p., ch. XXXI.

Après l'ordre et la contingence de l'objet, la contingence du sujet nous conduira à Dieu :

« Dès là que notre âme se sent capable d'entendre, d'affirmer et de nier; et que d'ailleurs elle sent qu'elle ignore beaucoup de choses, qu'elle se trompe souvent, et que souvent aussi, pour s'empêcher d'être trompée, elle est forcée à suspendre son jugement et à se tenir dans le doute; elle voit à la vérité qu'elle a un bon principe, mais elle voit aussi qu'il est imparfait, et qu'il y a une sagesse plus haute à qui elle doit son être » (1).

Bossuet, pour achever sa preuve, propose ensuite trois hypothèses : ou notre esprit vient de la matière, ou il est par lui-même, ou il vient de Dieu. Or, le moins étant incapable de produire le plus,

« l'intelligence ne peut pas naître d'une chose brute et insensée. Il faudrait donc que notre âme, avec son intelligence imparfaite, ne laissât pas d'être par elle-même, par conséquent d'être éternelle et indépendante de toute autre chose : ce que nul homme, quelque fol qu'il soit, n'osant penser de soi-même, il reste qu'il connaisse au-dessus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté et la mesure d'entendre » (2).

Le terme de ma connaissance m'apparaît donc mobile, limité, déficient, dépendant : bref, contingent, tout autant que moi-même et que mon esprit qui le connaît. Il n'a donc pas en lui-même la raison suffisante dernière de son être et de son intelligibilité, il n'est donc pas la raison suffisante dernière de ma connaissance.

Mais la raison suffisante dernière de son être comme du mien sera la raison suffisante dernière de son intelligibilité comme de la mienne et par conséquent sera la raison suffisante dernière de ma connaissance absolue.

Dès lors, Bossuet n'a-t-il pas raison de conclure :

« Nous connaissons donc par nous-mêmes et par notre propre imperfection, qu'il y a une sagesse infinie qui ne se trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parce qu'elle a une pleine compréhension de la vérité, ou plutôt qu'elle est la vérité même.

« Cette sagesse est elle-même sa règle, de sorte qu'elle ne peut jamais faillir et c'est à elle à régler toutes choses.

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 6, p. 191.
(2) *Ibid.*

...« De là nous devons conclure que la perfection de Dieu est infinie car il a tout en lui-même.

...« Il n'y a rien de plus existant ni de plus vivant que lui, parce qu'il est et qu'il vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne soit, lui qui possède la plénitude de l'être, ou plutôt qui est l'être même » (1).

Puisque Dieu existe, puisqu'il est la raison dernière de tout être et de toute vérité, l'architecte créateur et ordonnateur de tout l'univers, l'esprit va le découvrir partout et se perdre dans la contemplation de sa Providence.

« Au-dessus de notre faible raison, restreinte à divers objets, nous avons reconnu une raison première et universelle, qui a tout conçu avant qu'il fût, qui a tout tiré du néant, qui rappelle tout à ses principes, qui forme tout sur la même idée, et fait tout mouvoir en concours.

« Cette raison est Dieu, ou plutôt, cette raison, c'est Dieu » (2).

« Notre raison se promène par tous les ouvrages de Dieu, où voyant, et dans le détail et dans le tout, une sagesse d'un côté si éclatante, et de l'autre si profonde et si cachée, elle est ravie et se perd dans cette contemplation.

« Alors s'apparaît à elle la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité : et elle voit que la vérité, éternelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui est propre » (3).

Il nous semble avoir montré jusqu'ici, avec Bossuet, que l'élément immuable et éternel que, dans toute connaissance, l'esprit saisit dans le donné sensible, est toujours connu comme concrètement réalisé dans une existence actuelle ou possible et qu'ainsi il est toujours rattaché à l'expérience. C'est pourquoi l'argument, basé sur la contingence réelle, n'est pas un argument a priori.

Dès lors, l'élément immuable et éternel, tant de l'objet que du sujet contingents, n'est qu'une intelligibilité partielle, et il exige pour être vraiment et absolument tel, l'Intelligibilité qui est entièrement et de soi intelligible, qui est intelligibilité par essence. Non pas une intelligibilité de l'ordre idéal, mais l'Intel-

(1) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 6, p. 191-192.
(2) *Ibid.*, ch. V, nº 2, p. 207.
(3) *Ibid.*, ch. V, nº 6, p. 225.

ligibilité réelle, exigée par une déficience, une contingence réelle.

« Nous concevons clairement qu'il y a un Être parfait, c'est-à-dire un Dieu, car les êtres imparfaits ne seraient pas s'il n'y en avait un parfait pour leur donner l'être, puisqu'enfin, s'ils l'avaient d'eux-mêmes, ils ne seraient pas imparfaits » (1).

Bossuet va plus loin et ne craint pas d'affirmer que Dieu, l'Intelligible par essence, est donné implicitement dans l'affirmation absolue de tout intelligible.

« Il y en a qui, pour vérifier ces vérités éternelles que nous avons proposées et les autres de même nature, se sont figuré hors de Dieu des essences éternelles : pure illusion qui vient de n'entendre pas qu'en Dieu, comme dans la source de l'être, et dans son entendement où est l'art de faire et d'ordonner tous les êtres, se trouvent les idées primitives, ou, comme parle saint Augustin (lib. de 83 Quaest. q. 46), les raisons des choses éternellement subsistantes » (2).

« C'est une chose étonnante que l'homme entende tant de vérités, sans entendre en même temps que toute vérité vient de Dieu, qu'elle est en Dieu, qu'elle est Dieu même...

« Enfin donc, il est certain qu'en Dieu est la raison primitive de tout ce qui est, et de tout ce qui s'entend dans l'univers; qu'il est la vérité originale, et que tout est vrai par rapport à son idée éternelle; que cherchant la vérité, nous le cherchons; que la trouvant, nous le trouvons et lui devenons conformes » (3).

« La nature humaine... voit dans tout bon raisonnement une lumière éternelle de vérité, et voit dans la suite enchaînée des vérités que, dans le fond, il n'y en a qu'une seule où toutes les autres sont comprises » (4).

Cela ne revient-il pas à dire que notre connaissance n'est intelligible que si Dieu existe, et que toute vérité n'est absolue que par sa participation à la Vérité éternelle et immuable qui est Dieu ?

« Toute vérité vient de Dieu, elle est en Dieu, elle est Dieu même ».

Mais si toute vérité, toute intelligibilité partielle n'est vraie que par sa participation à la Vérité absolue, ne serons-nous pas en droit de conclure que, lorsqu'il affirme qu'une chose est vraie, l'esprit humain affirme, implicitement, mais réellement,

(1) *Traité du Libre Arbitre*, ch. IV (Lachat, XXIII, p. 449).

(2) *Logique*, l. I, ch. XXXVII, p. 291.

(3) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 9, p. 197. Cfr lettre à M^me^ d'Albert, 31 oct. 1693. — (4) *Ibid.*, ch. V, n° 6, p. 226.

que l'intelligibilité de Dieu est conforme, analogiquement, à ces intelligibilités partielles, et donc qu'il pose Dieu comme l'objet, non pas spécifique, mais dernier et total, « essentiel et inséparable » de l'intelligence (1)?

« L'idée même du bonheur nous mène à Dieu. Car si nous avons l'idée du bonheur, puisque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la vérité en nous-mêmes, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs : il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiment bienheureuse : que si elle est bienheureuse, elle n'a rien à désirer; elle est parfaite : et cette nature bienheureuse, parfaite, pleine de tout bien, qu'est-ce autre chose que Dieu? » (2).

La preuve de Dieu par le désir du bonheur, que nous trouvons énoncée rapidement ici, Bossuet fut amené par la querelle du Quiétisme à la reprendre et à la développer. Pour établir que le motif de la béatitude était inséparable du motif de la gloire de Dieu dans la vision béatifique, que l'on ne pouvait pas ne pas considérer Dieu à la fois comme « saint et sanctifiant » (3), « juste et inspirant la justice » (4), que la charité parfaite n'est pas exclusive du motif de la béatitude, il fallait montrer que le désir de la béatitude est inclus dans tout acte humain, et n'est autre que le désir implicite de Dieu.

Bossuet n'y manqua pas et même il revendiqua l'honneur d'être le premier à l'avoir démontré de façon suivie, d'après les principes de saint Augustin et de saint Thomas.

« L'amour de la béatitude, subordonné toutefois à la gloire de Dieu, se trouve du moins implicitement et virtuellement dans tout acte raisonnable. Il n'y a que moi proprement qui ait expliqué ceci par principes... ce qui est prouvé par saint Augustin... par saint Thomas... » (5).

Il ne s'agit pas de la tendance innée, instinctive et aveugle, comme celle des pierres et des plantes. Ce n'est pas en ce sens

(1) « Entre le spécifique et l'accidentel, il y a le propre, qu'on nomme essentiel et inséparable » (*Lettres de Bossuet* : LACHAT, XXX, p. 181).

(2) *Conn. de Dieu*, ch. IV, nº 6, p. 192.

(3) *Instruction sur les états d'Oraison*, l. II, nº 18 (LACHAT, XVIII, p. 416, et passim).

(4) *Ibid.*, l. II, nº 20, p. 420.

(5) *Lettre à son neveu* : 7 déc. 1698, (LACHAT, XXX, p. 130).

que l'homme désire la béatitude, mais c'est en toute connaissance de cause, « sciens volensque » ; car chacun a, au plus profond de lui-même, la raison et l'idée du bien désirable pour lui. Cette connaissance est-elle claire ou confuse ? Il n'importe ici, pourvu que nous nous gardions de croire que c'est par un instinct aveugle que l'homme est attiré vers la béatitude, alors que son désir suit une connaissance certaine et par conséquent, sans être délibéré, est cependant élicite (1).

En effet, il est impossible de séparer de tout acte élicite et délibéré le motif, au moins implicite, de la béatitude (2).

On reconnaît l'application à la volonté des mêmes principes étudiés dans les vérités éternelles à propos de l'intelligence. Bossuet, d'ailleurs, le dit explicitement. Dans les opérations de la volonté, tout se passe comme dans celles de l'intelligence (3).

A la connaissance par connaturalité répond la jouissance par connaturalité (4). L'esprit n'affirme la vérité d'une chose qu'en tant qu'il y reconnaît une participation, finie comme lui, de la vérité infinie; la volonté n'adhère à un bien qu'en tant qu'elle y reconnaît une participation, finie comme elle, de la Bonté infinie (5).

Toute affirmation de l'esprit n'a de sens que si Dieu existe et s'il est l'objet propre de l'intelligence; toute adhésion de la volonté à un bien connu comme tel n'a de sens que si le Bien

(1) « Non eo sensu homo appetit beatitudinem, sed sciens volensque, sed ex cognitione indita : nemo enim non habet a natura insitam boni a se appetendi rationem et ideam : quae cognitio quatenus clara sit, infra referemus; nunc id sufficit, ne caeco impetu in beatitudinem trahi nos putemus, sed ex cognitione certa, adeoque ex appetitu non quidem deliberato, sed tamen elicito » (*Schola in tuto*, n° 30, LACHAT, XIX, p. 671).

(2) *Sch. in tuto*, n°s 32 et 33, p. 671.

(3) « Eo ritu modoque quo in intellectivis conclusiones omnes a primis rationibus ac principiis oriuntur » (*ibid.*, n° 34, 5°, p. 762).

(4) « id quod est sibi bonum ».

(5) « Fit homo beatus, vel vere, habens Deum, vel umbratice, habens speciem Dei in particularibus bonis a Deo creatis ». (*Sch. in tuto*, n° 14, p. 665; cfr n° 246, p. 741). (Cfr *Premier écrit sur les maximes des Saints* (L. XIX, p. 359). — « Nec in quavis creata re finem constituerent (homines) beatitudinem, nisi ex quadam Dei specie ibi relucente » (*Sch. in tuto*, n° 245, p. 740). — « Radix autem beatitudinis est ipsa Dei bonitas » (*ibid.*, n° 246, p. 741).

parfait existe et s'il est la Fin dernière, la béatitude désirée, au moins implicitement, en tout acte humain, et influant « directement » sur chacun d'eux, car aucun acte ne peut être séparé de la fin dernière » (1).

Saint Thomas, dit Bossuet, enseigne que le beau, le bien, le parfait et la cause finale coïncident entre eux. Le parfait est identique au bien et c'est pourquoi une chose est d'autant plus désirable qu'elle est plus parfaite. Le beau et le bien sont identiques également. Toutefois il y a entre eux une distinction de raison, qui consiste en ce que le bien regarde proprement le désir et par là prend valeur de fin; tandis que le beau regarde la connaissance.

D'où il suit que, cherchant le bien, nous cherchons Dieu (2).

« Unde efficitur ut omne quod quaerit bonum, suo modo quaerat Deum, ratio boni in Deo relativa sit, quippe diffusiva sui, sed fundata in ipsa entis absoluta ratione » (3).

Le désir du bonheur et le désir de Dieu sont donc inséparables, car tout bien est une participation de la Bonté de Dieu « diffusiva sui », et cette Bonté est inséparable de son Être : « fundata in ipsa entis absoluta ratione ».

En parlant de l'intelligence, nous avions pu dire : « cherchant la vérité, nous cherchons Dieu; la trouvant, nous le trouvons » (4). Nous dirons de même à propos de la volonté :

« Vouloir être heureux, c'est confusément vouloir Dieu; vouloir Dieu, c'est distinctement vouloir être heureux » (5).

(1) « Longe abest ab interventu indirecto influxus ille implicitus et virtualis quo efficitur ut, quemadmodum intellectus primorum rationum sive principiorum vi, ita voluntas beatitudinis tamquam obiecti proprii ac finis ultimi virtute moveatur » (*Sch. in tuto*, n° 19, p. 667-668).

(2) « S. Thomas docet has inter se coincidere rationes : pulchri, boni, perfecti et causae finalis : perfectum enim idem esse ac bonum, et hinc esse rationem appetibilitatis. Manifestum est enim quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum : nam omnia appetunt suam perfectionem (I^a, 5, 1; I^a, 5, 4, ad 1). — « De pulchro autem et bono sic habet : Revera esse idem, sed ratione differre : quod bonum proprie respiciat appetitum : est enim bonum id quod omnia appetunt, et ideo habet rationem finis; pulchrum autem respicit vim cognoscitivam. (I, 5, 4, ad 1) »: (*Sch. in tuto*, n° 247, p. 741). — (3) *Schola in tuto*, n° 247, p. 741.

(4) *Conn. de Dieu*, ch. IV, n° 9, p. 197.

(5) *Réponse à quatre lettres*, n° 15 (LACHAT, XIX, p. 559).

« L'idée de la béatitude est confusément l'idée de Dieu; tous ceux qui désirent la béatitude, dans le fond désirent Dieu... aimer la béatitude, c'est confusément aimer Dieu, puisque c'est aimer l'amas de tout bien, et aimer Dieu, en effet, c'est aimer plus distinctement la béatitude » (1).

Dans les « Élévations sur les Mystères », Bossuet résume assez bien toute sa doctrine (2) :

« ...Moi-même qui suis fait pour être heureux, l'idée de mon bonheur, et l'amour ou le désir du même bonheur : trois choses que je trouve inséparables en moi-même, puisque je ne suis jamais sans être une chose qui est faite pour être heureuse, et par conséquent qui porte en soi-même et l'idée de son bonheur, et le désir d'en jouir provenant nécessairement de cette idée...

« ...cette idée et cet amour du bonheur est dans le fond de notre raison... »

Supposons que nous soyons seuls à exister avec notre être, notre idée du bonheur et notre désir du bonheur; serons-nous heureux ?

« Hélas! point du tout. Nous désirerons seulement de l'être, et par conséquent, nous ne le serons pas, puisque le bonheur ne peut consister avec le besoin, dont le désir est la preuve.

« Que faut-il donc ajouter à cela pour nous rendre heureux ? Il faut ajouter à l'idée confuse que j'ai du bonheur la connaissance distincte de l'objet où il consiste, et en même temps changer le désir confus du bonheur en la possession actuelle de ce qui le fait.

« Mais où peut consister mon bonheur que dans la chose la plus parfaite que je connaîtrai, si je la puis posséder ? Ce que je connais de plus parfait, c'est Dieu sans doute, puisque même je ne puis trouver en moi-même d'autre idée de perfection que celle de Dieu. Il reste à savoir si je le puis posséder. Mais qu'est-ce que le posséder, si ce n'est le connaître ?... Je suis donc capable de le posséder, puisque je suis capable de le connaître, pourvu qu'en le connaissant je me porte aussi à l'aimer... »

Ainsi donc, d'après Bossuet, il n'y a, à tout prendre, qu'une preuve de Dieu, preuve aux aspects multiples, qui se complètent et s'enrichissent, loin de s'exclure.

Au terme comme à l'origine de notre connaissance, nous sommes amenés par la constatation des limites et des déficiences

(1) *Instr. sur les états d'or.*, l. X, ch. XXIX, (L. XVIII, p. 647-648).
(2) *Elév. sur les mystères*, 2e Semaine, 9e élév.

de l'être à reconnaître son impuissance à s'expliquer par lui-même, et dès lors sa contingence et son exigence intrinsèque d'un Être, sa Cause première et sa Fin ultime, nécessaire, transcendant et infini, pour expliquer ses limites et sa déficience; Énergie immuable et distincte de lui-même pour expliquer son mouvement; ordonnateur et provident, — « Architecte », dit Bossuet — pour rendre raison de sa finalité; Législateur suprême, doué d'intelligence et de volonté, ou mieux, Intelligence et Volonté, pour expliquer son activité spirituelle intelligente, volontaire et libre; Bonté parfaite, pour rendre intelligible son désir du bonheur.

A quelque moment qu'on l'interroge, sous quelque aspect qu'on le considère, dans son être ou dans son activité multiforme et nécessaire, l'être contingent, à son principe comme à son terme, nous clame son exigence de Dieu, dont l'élément immuable et éternel que l'on trouve en lui est une participation limitée.

Suffit-il à notre esprit d'avoir démontré l'existence d'un Dieu transcendant et infini? Serions-nous semblables à un voyageur qui, apercevant sur une falaise abrupte un palais magnifique, trouverait sa pleine satisfaction dans la contemplation lointaine et tout extérieure de ce palais, sans éprouver aucun désir de l'atteindre et d'explorer ses richesses intérieures?

Non certes!

« Après cette heureuse addition qui s'est faite à la connaissance et à l'idée que j'avais de mon bonheur, serais-je heureux, demande Bossuet? Point du tout. Mais quoi? Je connais que j'aime Dieu, et cela même, avons-nous dit, c'est le posséder, et c'est posséder ce que je connais de meilleur, et nous avons dit que cela est être heureux : je le suis donc? Cependant, si j'étais heureux, je n'aurais rien à désirer : puis-je dire que je n'ai rien à désirer? Loin de moi cet aveuglement : je ne suis donc pas heureux » (1).

La connaissance des divers attributs de Dieu ne me satisfera pas davantage. Car en possession de tout cela, l'esprit s'apercevra qu'il n'a qu'une connaissance toute négative : il est resté à l'extérieur; il contemple d'en bas le palais magnifique, il n'y est pas entré.

(1) *Elév. sur les mystères*, 2e sem., 9e élév.

Pourtant son désir de pénétrer plus avant n'a pas disparu, bien au contraire, il n'a cessé de croître à mesure que des lueurs nouvelles lui ont fait soupçonner davantage la splendeur des trésors cachés à l'intérieur.

« Alors s'apparaît à la nature humaine la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité » (1).

Conscient d'être, par nature, faculté de l'être, d'avoir la capacité de connaître l'être tout entier, l'esprit voudrait jeter un regard sur la vie intime de Dieu, la connaître dans ses profondeurs, pour apaiser son désir de science totale, sa soif de bonheur absolu. Il y est encore poussé parce qu'il sait que l'être est vrai dans la mesure où il est pleinement réalisé, et que, par conséquent, Dieu seul est la vérité pleinement rassasiante d'un esprit fait pour connaître le vrai (2). C'est ce qu'exprime Bossuet : « Il faut donc encore chercher en moi-même ce qui me manque. Je connais Dieu, je l'avoue, mais très imparfaitement... J'ai donc à désirer de connaître Dieu plus parfaitement que je ne le fais; « de le connaître », comme dit saint Paul, « ainsi que j'en suis connu » (*I Cor.* XIII, 12); de le connaître à nu, « à découvert », en un mot, de le voir « face à face » (*II Cor.* III, 18), sans ombre, sans voile, sans obscurité. Que Dieu m'ajoute cela, qu'il me dise, comme à Moïse : « Je te montrerai tout bien » (*Ex.* 33, 19) : alors je dirai avec saint Philippe : « Maître, cela nous suffit » (*Joa.* 14, 8)... » (3).

Toutefois ce désir de la béatitude n'est pas une exigence, mais une simple capacité du surnaturel et donc d'une grâce et d'une révélation entièrement gratuites. Le voyageur pourra explorer le palais si quelqu'un lui donne les moyens de gravir la falaise. Notre esprit a la capacité de connaître Dieu dans sa vie intime, parce qu'il est harmonisé à tout l'être, mais il n'en aura le pouvoir que si Dieu lui-même, par un don de sa libéralité, consent à le lui accorder. « Que Dieu m'ajoute cela! ».

C'est en ce sens, croyons-nous, qu'il faut entendre la phrase de Bossuet : « Il n'est pas permis de croire que, pour être un don créé, la béatitude formelle, c'est-à-dire la jouissance de Dieu, puisse être désirée naturellement, parce que ce don créé est

(1) *Conn. de Dieu*, ch. V, nº 6, p. 225. —(2) Cfr II *Contra Gentiles*, ch. LI.
(3) *Elév. sur les mystères*, 2e sem., 9e élév.

surnaturel et que l'amour n'en est inspiré que par la grâce, non plus que l'amour de Dieu » (1).

Ce texte est-il en harmonie avec les nombreux passages où Bossuet proteste contre l'exclusion de la « béatitude formelle » qui « est Dieu même éternellement possédé » (2), parce que béatitude objective et béatitude formelle « ne sont toutes deux ensemble qu'une seule et même fin, qu'une seule et même béatitude » (3) et qu'il y a « dans l'homme une tendance continuelle à sa béatitude qui est la jouissance de Dieu » (4) ? Nous inclinerions pour une cohérence profonde de la pensée de Bossuet. Nous tendons vers Dieu, béatitude objective, mais, comme les deux sont inséparables, notre désir tend implicitement vers Dieu, béatitude formelle, comme vers le terme, non pas dû, mais souverainement désirable pour notre plein épanouissement dans la lumière de gloire (5). Ce que Bossuet aurait voulu exclure, ce serait seulement le désir efficace, qui ne saurait être frustré.

Quoi qu'il en soit de cette dernière question, cette esquisse aura montré, pensons-nous, que Bossuet reste actuel. Les problèmes qui ont fait l'objet de récentes discussions, à peine closes : vérités éternelles, désir de la béatitude, philosophie chrétienne, il les a connus et les a exposés, selon la doctrine commune à toute l'École (6), dans une œuvre qui déborde d'optimisme et de vie surnaturelle : avant tout, Bossuet voulait donner Dieu aux âmes en leur montrant partout l'action de sa Providence et la splendeur parfois insoupçonnée de leur vie qui n'a de raison que Dieu, de leurs actes humains qui tendent à la connaissance et à la possession « immuable et éternelle » de l'Être parfait, « saint et sanctifiant », source de toute vérité et de toute béatitude.

Lyon. Pierre Boury, s. i.

(1) *Relation sur le Quiétisme*, sect. VII, n° 9 (L. XX, p. 154).

(2) *Préface à divers écrits sur les Maximes des Saints*, n° 121, (Lachat, XIX, p. 287-289).

(3) *Avertissements sur les Maximes des Saints*, (L. XIX, p. 178).

(4) *Ibid.*, p. 161 ; cfr *Schola in tuto*, n° 4 (L. XIX, p. 657).

(5) *Réponse à 4 lettres*, n° 15 (Lachat, XIX, p. 559).

(6) Cette affirmation de n'enseigner que la doctrine commune à toute l'École revient à chaque instant dans les ouvrages sur le Quiétisme.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. PÉNITENCERIE

Absolution de prêtres mariés civilement (Déclaration du 4 mai 1937. — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 283).

Un décret de la S. Pénitencerie du 18 avril 1936 (1) a fixé le mode d'absolution d'un prêtre marié civilement et qui, venu à résipiscence, se trouverait dans l'impossibilité de cesser la cohabitation délictueuse. A condition de promettre de vivre dans la chasteté parfaite, il pourra, à l'intervention exclusive de la S. Pénitencerie, être relevé de son excommunication (can. 2388, § 1) et être admis de nouveau aux sacrements *more laicorum*.

Dans le commentaire de ce décret, nous nous étions étonné qu'il ne fît pas allusion, soit pour le confirmer, soit pour y déroger, au canon 2254, § 1 (pouvoir commun à tous les confesseurs d'absoudre de toute censure dans les cas urgents). Aussi, avions-nous été amené à dire, avec certaines restrictions, « qu'il ne nous semblait pas manifeste qu'en théorie le décret du 18 avril 1936 dérogeât au canon 2254, § 1 ».

Il paraît bien que de divers côtés l'on ait parlé dans le même sens, puisque la S. Pénitencerie a estimé nécessaire, dans une déclaration du 4 mai courant, de corriger cette manière de voir qui ne correspond pas à ses intentions.

Pour faire cesser tout doute, et après avoir pris l'avis du Saint-Père, elle déclare que l'intention du législateur dans le décret du 18 avril 1936 était la suivante : L'absolution de la censure, dans le cas indiqué, est à ce point réservée à la S. Pénitencerie que personne, sauf le cas de danger de mort, ne peut l'accorder, quelles que soient les facultés émanant du canon 2254, § 1, d'un privilège ou de toute autre concession analogue.

Nous avons à peine besoin de faire remarquer que, vu la gravité du cas à résoudre, le danger très réel de garanties insuffisantes, on comprend fort bien que la S. Pénitencerie ait voulu soustraire définitivement cette matière à l'application du cas urgent. Nous disions d'ailleurs dans notre commentaire du premier décret (2) « qu'il nous semblait que dans la pratique les conditions requises pour l'application du cas urgent seraient bien difficilement réalisées lorsqu'il s'agissait d'absoudre un prêtre marié civilement. » É. BERGH, S. I.

(1) *N. R. Th.*, 1936, p. 914. — (1) *Ibid.*, p. 915.

(Office des Indulgences).

Récitation de l'Office divin devant le Saint-Sacrement (Décret du 31 mars 1937. — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 284).

Des indulgences ont été naguère concédées (1) aux clercs des Ordres majeurs pour la récitation totale ou partielle de l'Office divin devant le Saint-Sacrement exposé ou gardé au tabernacle. Afin de promouvoir parmi le clergé et les religieux la dévotion eucharistique, le Saint-Père vient de décider de faire bénéficier des mêmes faveurs tous les minorés et tonsurés, les novices et les étudiants de tous les instituts religieux qui, soit librement, soit pour se conformer à leurs constitutions, réciteront devant le Saint-Sacrement l'Office divin, en tout ou en partie.

Rappelons qu'à la récitation intégrale de l'Office est attachée une indulgence plénière aux conditions ordinaires ; pour la récitation d'une Heure, est concédée une indulgence de 500 jours. É. B.

Exercice pour la sanctification du clergé (Décret du 12 avril 1937. — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 285).

Pour encourager la pratique de la journée mensuelle de prières pour la sanctification du clergé, la Congrégation des Rites concédait, l'an dernier, la faveur de la messe privilégiée du Sacerdoce du Christ, le premier jeudi ou le premier samedi du mois, pour les endroits où ces exercices sont établis (2).

Cette pratique de piété, qui consiste à offrir à Dieu la messe et la sainte communion, toutes les prières et les bonnes œuvres de cette journée pour les prêtres et les clercs, a pris une très rapide extension.

La Sacrée Pénitencerie vient à son tour de l'enrichir de faveurs spirituelles :

1° Une indulgence *plénière* à gagner le premier jeudi ou le premier samedi de chaque mois, le jeudi saint, le jour de la fête de *Marie, Reine des Apôtres* et à toutes les fêtes d'Apôtres, par tous les fidèles qui vaqueront aux exercices pour la sanctification du clergé, en groupe ou en particulier, dans une église, un oratoire public ou semi-public (pour ceux qui en usent légitimement). Ces fidèles devront en outre s'être confessés et prier aux intentions du Souverain Pontife.

2° Une indulgence partielle de sept ans pour ceux qui, à d'autres jours de l'année, accompliront, de cœur contrit et dévotement, le même exercice.

3° Une indulgence partielle de 300 jours pour l'oraison jaculatoire : « *Iesu, Salvator mundi, sanctifica sacerdotes et levitas tuos* ». É. B.

(1) *N. R. Th.*, 1933, p. 928, note 9. — (2) *N. R. Th.*, 1936, p. 912.

TRIBUNAL DE LA ROTE

Son activité en 1936 (*A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 234-258).

Les causes matrimoniales continuent (1) à absorber la plus grande partie de l'activité de la Rote, quoiqu'elle ait, en 1936, rendu dix jugements sur d'autres genres d'affaires. Des soixante-quinze procès en nullité de mariage qui lui ont été soumis, trente-deux ont abouti à une déclaration de nullité.

Parmi les chefs d'accusation, relevons toujours la forte prédominance de la *vis et metus*, invoquée une trentaine de fois et admise en dix-neuf cas.

Neuf causes étaient introduites *ex defectu consensus ob exclusam indissolubilitatem*, ce qui est beaucoup ; quatre ont abouti.

Aucun des sept cas d'impuissance n'a été admis : pour quatre, on a prévu le recours au Saint Père pour la dispense *super rato*. Nous voyons que trois fois on a usé de la *querela nullitatis* à l'égard de sentences antérieures. Dans quarante de ces procès de mariage, le tribunal avait concédé le ministère gratuit de l'avocat.

Une trentaine d'autres causes matrimoniales ont été classées au cours de la même année 1936, très généralement parce qu'aucun acte de procédure n'avait été posé depuis un an (c. 1736). Signalons deux cas plus intéressants parmi ces instances auxquelles on n'a pas donné suite. Le promoteur de justice de la Rote s'est refusé à dénoncer le défaut de consentement dans une cause *Varsavien*. Le mari demandeur avait été cause de la simulation de consentement ; il ne pouvait être admis à accuser le mariage. Rappelons qu'en cette matière l'Instruction de la S. Congrégation des Sacrements du 15 août 1936, dans ces articles 38 et 39 (2), fixe nettement son devoir au promoteur de justice. L'art. 39 est la codification de la règle de conduite que le promoteur de justice de la Rote avait adoptée pour ces accusations à soutenir, sur dénonciation des conjoints responsables de la nullité.

Une troisième instance a été arrêtée (XXXI *Wratislavien*), conformément au c. 1903, parce qu'une nouvelle instruction de la cause n'avait révélé aucun argument nouveau et important.

É. BERGH, S. I.

(1) *N. R. Th.*, 1936, p. 653 ; 1935, p. 977.
(2) *A. A. S.*, XXVIII, 1936, p. 321

BIBLIOGRAPHIE

ÉCRITURE SAINTE

Ancien Testament.

L. Soubigou. *Moïse et nous.* Paris, Lethielleux, 1936, 19 × 12 cm., VIII-234 p. Prix : 18 frs.

M. l'abbé Soubigou, licencié en sciences bibliques, s'adresse ici à des lecteurs pour qui la Bible est un livre à peu près fermé : il veut, en leur détaillant la vie de Moïse, les intéresser à ces récits antiques, et leur en faire apprécier les richesses. Dès lors il fallait avant tout remettre l'histoire de son héros dans le cadre voulu. M. Soubigou le fait avec la compétence spéciale qu'un voyage en Orient lui a procurée; et des photographies prises par lui aident à fixer le cadre.

Disons aussitôt que son livre est d'une lecture attachante et facile : on n'est arrêté par aucune érudition encombrante. La documentation renseignée et utilisée par lui est cependant singulièrement étendue, principalement pour ce qui a trait à la marche d'Israël dans le désert et au séjour sur le Sinaï. Mais sans faire étalage de science, l'auteur préfère tirer de la vie de Moïse quelques leçons de foi et de piété.

Les questions critiques sont à peine effleurées et généralement les solutions traditionnelles sont admises sans discussion... « Le Pentateuque actuel est comme une édition remaniée et augmentée de l'œuvre de Moïse, mais ces remaniements et ces additions ne sont pas tels que l'ouvrage primitif en ait été altéré (p. 169) ». D'ailleurs d'après M. Soubigou, la première partie du psaume 90 (89 dans la vulgate latine), qui porte le titre : *Prière de Moïse, homme de Dieu*, pourrait fort bien remonter au grand législateur qui, à ses talents d'organisateur et d'historien, joindrait aussi « tous les dons du poète ».

C. H.

P. Heinisch. *Das Buch Numeri.* Coll. Die Heilige Schrift des Alten Testamentes II Bd. 1 Abt. Bonn, Hanstein, 1936, 25 × 14 cm., XIII-142 p. 1 carte. Prix : 4,80 Mk.

Avec ce volume s'achève le Commentaire du Pentateuque de la *Bonner Bibel*: quatre tomes sont de la plume de M. Heinisch (*Genèse, Exode, Lévitique, Nombres* : cfr *N. R. Th.*, 1932, p. 470; 1935, p. 309 et p. 985. — Le *Deutéronome* a été commenté par M. Junker : cfr *N. R. Th.*, 1935, p. 310). Le très vif intérêt de ce travail est qu'il représente la première tentative systématique, détaillée et complète, faite par un exégète catholique pour distinguer dans le Pentateuque la date d'origine des divers récits, l'époque de rédaction des différentes lois qui s'y trouvent codifiées. Prenant son point de départ de l'authenticité mosaïque substantielle du Pentateuque, M. Heinisch tâche de

la maintenir dans les récits ou lois particulières aussi longtemps que l'hypothèse reste vraisemblable, ou même simplement possible; quand il est forcé de l'abandonner, il expose clairement les motifs critiques qui obligent à retarder jusqu'à des dates postérieures (époque des Juges, débuts de la royauté, après Ézéchias ou après Josias, exil ou retour de l'exil) telles ou telles lois du Pentateuque; il est soucieux de marquer l'évolution législative dont les étapes se laissent encore retrouver dans nos livres sacrés. Ce travail est accompli avec une extrême prudence et l'auteur ne vulgarise (selon sa théorie propre des « compléments » : cfr *N. R. Th.*, 1935, p. 310) que les conclusions critiques qui peuvent être considérées comme définitivement acquises; en le faisant, il rend un grand service aux lecteurs catholiques, trop mal renseignés en la matière par les manuels ordinaires. Il a le bon goût également de faire rarement intervenir dans ses explications les trop fameux « secrétaires de Moïse », qu'une interprétation étroite et inexacte d'un décret de la Commission biblique a assez ridiculement mis en honneur dans l'exégèse catholique.

M. Heinisch connaît mieux que personne l'obscurité du problème du Pentateuque; il sait ce que sa théorie garde nécessairement de provisoire, comme toute étude sur le sujet. Pour notre part, du point de vue de la recherche, du point de vue des *hypothèses* contructives *provisoires*, nous regrettons qu'il ait si complètement abandonné la théorie des quatre documents (ou écoles) JEDP. Comme hypothèse de travail, comme essai de groupement et de classification, elle peut, nous semble-t-il, rendre encore de grands services jusqu'à ce qu'il soit un jour possible de discerner ce qu'elle contient d'objectif et ce qu'y ont mis, subjectivement, tant d'ingénieux chercheurs.

Beaucoup de catholiques d'autres pays envieront aux catholiques allemands l'excellent commentaire de vulgarisation du Pentateuque qu'ils possèdent dans la *Bonner Bibel*. J. Levie, s. i.

J. Calès, S. I. *Le livre des Psaumes.* 2 volumes, Paris, Beauchesne, 1936, 26 × 17 cm., VIII-700 p. et 688 p. Prix : 110 fr.

Il y a deux catégories de commentaires du psautier : les commentaires techniques destinés aux exégètes — ils sont peu nombreux jusqu'ici chez les catholiques —, les commentaires de vulgarisation visant à aider les prêtres dans la récitation du bréviaire : ils sont légion chez nous, de forme très variable, depuis la simple traduction ou paraphrase jusqu'aux méditations théologiques, et de valeur scientifique très diverse, plusieurs du reste excellents dans leur genre. Il faut sincèrement louer le P. Calès d'avoir cherché une *via media* entre les deux catégories et d'y avoir réussi. Il a eu en vue les prêtres ou religieux, plus nombreux qu'on ne pense, qui ne désirent pas seulement une « traduction » exacte à consulter parfois, mais qui acceptent d'*étudier* les psaumes, qui consentent à donner *chaque jour*, pendant les premiers temps de leur sacerdoce, un peu de leurs loisirs pour comprendre de divers points de vue, exégétique, théologique, liturgique et ecclésiastique, les prières qu'ils offriront à Dieu toutes les semaines jusqu'à leur mort. Tout est conçu par l'auteur, nous semble-t-il, en vue de cette *étude d'Écriture Sainte quotidienne*. Pour chaque psaume le plan du commentaire est identique : une *traduction française* du texte hébreu, encadrée entre des *titres* qui marquent la suite des idées; une *traduction latine* qui, fidèle à la Vulgate quand c'est possible, indique par ses

différences mêmes les corrections à faire ou les nuances à accentuer dans la version officielle; des remarques sur le *texte* (hébreu ou Septante) qui précisent, devant les exégètes surtout, le texte adopté et la *traduction* proposée; des « *notes d'exégèse* », non pas détachées et occasionnelles, mais formant, en *texte suivi*, un commentaire explicatif et logique des pensées et des sentiments du psalmiste, les notions historiques nécessaires étant insérées à leur place naturelle dans le développement; une *étude littéraire* portant sur les images, le style, le rythme; une *étude doctrinale*, mettant en relief les principales idées théologiques; l'indication de l'*usage liturgique*, montrant pourquoi l'Église a adapté ce psaume ou un verset de ce psaume à telle fête, à telle époque; la question de l'*origine historique* (date et circonstances du psaume) achève l'exposé. C'est beaucoup; et le procédé, répété pour chaque psaume, amènera certaines répétitions et quelques longueurs; mais le but visé de l'étude quotidienne et le destinataire envisagé expliquent et justifient la méthode; elle était la plus efficace en vue du résultat.

Le P. Calès n'a pas visé à fournir un exposé technique, au sens strict du mot; dans les difficultés de texte ou d'interprétation, il ne manque pas cependant d'indiquer brièvement la question qui se pose et de présenter clairement sa solution; mais il ne s'attarde pas à discuter en détail les autres solutions proposées et à justifier rigoureusement celle qu'il adopte. Adapté à un grand nombre de lecteurs, son commentaire n'en reste pas moins parfaitement informé, fruit d'une intense et constante étude, poursuivie depuis plus de quinze années. Les prêtres pourront avoir pleine confiance dans leur guide; ils apprécieront particulièrement, pensons-nous : la traduction latine, excellente en son genre et très suggestive en regard de la Vulgate; les notes d'exégèse et l'étude doctrinale, qui, réunies, donnent aisément et rapidement : tout ce qu'un prêtre doit savoir sur le sens et la valeur religieuse du psaume; enfin l'exposé de l'usage liturgique, très utile parce que très complet. Que l'auteur nous permette, relativement à ce dernier point, d'exprimer un regret. Quoi qu'on pense du commentaire des psaumes de Gunkel, il nous paraît incontestable que beaucoup de ses interprétations, faites en fonction de l'usage liturgique du psautier en Israël, projettent sur divers psaumes une lumière nouvelle. Le P. Calès n'aurait-il pas pu utiliser davantage, au moins à titre de conjecture, plusieurs de ces indications ? A notre avis, une section, « Usage liturgique en Israël », du moins pour certains psaumes, eût été féconde en résultats intéressants et même en parallèles suggestifs avec l'usage liturgique chrétien. Ne devrions-nous pas désormais, dans notre interprétation du psautier, accorder plus d'importance à la vie des psaumes dans la pensée et dans la prière liturgique d'Israël qu'à l'origine humaine, à l'auteur individuel, de tel psaume particulier, origine souvent si difficile à établir par des arguments historiques décisifs ? Cette difficulté se manifeste d'ailleurs assez nettement dans les notes consacrées par le P. Calès à la *date* de chaque psaume; celles-ci ne sont à maintes reprises que le rappel d'une présomption générale, fondée sur le titre, et la discussion des motifs opposés; elles montrent ainsi l'obscurité du problème.

Nos lecteurs ont eu, en juin 1935, la primeur d'un des principaux chapitres de l'Introduction : *La doctrine des psaumes*. Les 90 pages, très riches de renseignements, qui ouvrent ces deux volumes, traitent en outre de l'ordre

et de la division des psaumes, de leurs titres et notations d'en-tête (musicales ou autres), des auteurs et dates, de la formation des « collections » qui composent notre psautier, de la poétique des psaumes, de leur usage liturgique, du texte et des versions, de l'histoire de l'exégèse, etc.

Malgré une santé précaire, le P. Calès s'est imposé de longues années de travail acharné pour rédiger ces deux volumes. Puisse-t-il trouver une récompense dans le labeur — devenu aisé grâce à lui — de nombreux prêtres qui consentent à donner, durant quelques mois, un peu de leur temps à l'étude de la grande prière des psaumes. J. LEVIE, S. I.

R. L. Jansen, O. P. *De Psalmen. Uit den grondtekst vertaald.* Coll. Bijbelsche Monographieën. Maaseik, Romen en Zonen, 1937, 24 × 16 cm., 220 p. Prix : 50 frs.

Le R. P. Jansen nous avertit lui-même que cette traduction des psaumes fut entreprise pour favoriser le renouveau liturgique actuel. La clarté et la netteté de l'expression deviennent dès lors la chose essentielle; et les recherches techniques passent à l'arrière-plan. En fait les notes critiques et explications sont réduites ici à un léger minimum, qui ne satisfera pas l'exégèse, mais qui suffira généralement à l'âme « *mystique* », qui, comme dit l'auteur dans la préface, demande à ces sublimes prières un aliment pour sa vie religieuse et morale.

La traduction néerlandaise s'efforce d'imiter dans sa cadence rythmée l'allure du texte original. Elle est d'une élégance parfaite et sera reçue avec reconnaissance par le public catholique. C. H.

***Th. H. Robinson et J. Horst.** *Die Zwölf kleinen Propheten.* Coll. Handbuch zum Alten Testament. Erste Reihe, 14 Lief. 5. Tubingue, Mohr, 1936, 25 × 18 cm., 160 p. Prix : 6,60 Mk.

A en juger par le premier fascicule récemment paru, ce nouveau commentaire des douze petits prophètes est le fruit d'un travail ardu et consciencieux, qui ne recule devant aucune difficulté. On peut ne pas partager les vues qui y sont exprimées; et plus d'une fois des réserves formelles s'imposent sur la portée religieuse qui est attribuée à la prédication prophétique. Mais tout le monde doit rendre hommage à la sagacité qui s'y déploie et à la netteté de l'exposé.

Les « petits » prophètes, ainsi qualifiés à cause de la moindre étendue des écrits transmis sous leur nom, ont vécu à des époques fort diverses, et doivent être remis dans le cadre historique qui leur est propre. Dans les prophéties elles-mêmes — et nous renvoyons ici en particulier au livre d'Osée, dont l'obscurité est notoire —, il convient peut-être aussi de distinguer des procédés littéraires, qui ne se nuancent pas toujours de la même manière, mais n'impliquent pas nécessairement une pluralité de rédactions postérieures. Le chanoine Van Hoonacker dont l'ouvrage « Les douze petits Prophètes » aurait pu être avantageusement mentionné par MM. Robinson et Horst, avait raison de dire : « Il paraît loin d'être établi que le chap. XIV d'Osée ne soit pas de la

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non-catholiques, sont marqués d'un astérisque.

main d'Osée; il n'y a aucun inconvénient à maintenir le chap. III, et même le v. 5, où la lignée de David est supposée la seule légitime. Il est probable qu'il y aurait plus à ajouter qu'à retrancher à notre livre d'Osée pour arriver à une reconstruction se rapprochant de son état primitif ».

Des remarques du même genre peuvent s'appliquer à d'autres écrits prophétiques, par exemple à celui de Michée. A vrai dire, nous ne voyons pas pourquoi l'allure universaliste des chap. IV et V impose nécessairement une origine postexilienne. Nous en disons autant pour la finale d'Amos IX, 8-15, où l'annonce d'une restauration future ne nous force pas à reconnaître une main plus récente.

Ces quelques exemples suffisent pour faire saisir la tendance critique du commentaire de MM. Robinson et Horst : à côté d'une érudition des plus sérieuses et d'une analyse pénétrant. enous y constatons encore l'influence d'un principe évolutionniste, qui n'est pas toujours exempt d'un apriorisme suspect. Nous aurions désiré une réaction plus ferme contre l'école de Wellhausen. C. H.

***L. Köhler.** *Theologie des Alten Testaments.* Coll. Neue Theologische Grundrisse. Tubingue, Mohr, 1936, 23 × 15 cm., X-152 p. Prix : 8,50 Mk.

Cette nouvelle théologie protestante de l'Ancien Testament (3e volume des « Theologische Grundrisse édités par R. Bultmann) attire d'emblée l'attention sympathique des lecteurs par de grandes qualités de fond et de forme : remarquable limpidité de pensée et de style; intérêt vif et constant de l'exposition; contact incessant avec les textes bibliques, heureusement groupés et souvent soulignés par de nombreuses statistiques (l'auteur relève à maintes reprises la fréquence de telle expression, de telle idée dans la Bible); souci de dégager et de mettre en relief la valeur religieuse et la signification permanente de l'Ancien Testament. On est frappé d'autre part par l'absence presque complète, dans le texte, de références bibliographiques ou de discussions d'opinions; celles-ci trouvent place, occasionnellement, dans quinze pages de notes plus techniques en fin de volume; jamais du reste l'auteur ne donne une bibliographie des principaux ouvrages parallèles au sien. M. Köhler — c'est son droit — expose synthétiquement ses conclusions personnelles, sans nous mettre sous les yeux le détail des recherches et discussions qui l'y ont amené; il laisse à d'autres le soin de fixer exactement l'état actuel des positions acquises ou communes entre critiques et des points encore vivement controversés. Plus déconcertante apparaît, à première vue, la primauté de l'*ordre systématique* sur l'ordre du *développement historique*. On est aux antipodes du plan de Stade et Bertholet dans leur *Biblische Theologie des Alten Testaments* (2 volumes de 1905 et 1911). On s'écarte même notablement en cela du vieux Dillmann (1895 : 200 premières pages du volume) ou du conservateur König (*Theologie des Alten Testaments*, 1921). Toutefois, il apparaît vite qu'à l'intérieur des chapitres et des paragraphes l'auteur sait, à l'occasion, distinguer les époques, marquer les progrès de la pensée religieuse, et ne nous ramène pas à la vieille conception statique de l'Ancien Testament, présenté comme un tout homogène et contemporain. Néanmoins l'auteur procède surtout en théologien qui systématise; dans la façon même d'établir son plan,

ses trois parties (Théologie, Anthropologie, Sotériologie; ou, en d'autres mots, Von Gott, Vom Menschen, Vom Gericht und Heil) et les divers chapitres de ces parties, on remarque qu'il *apporte lui-même* à l'Ancien Testament les questions, les éternelles questions qui angoissent l'humanité, auxquelles il demande la réponse biblique vraie et objective, et qu'il les pose selon la hiérarchie de l'*intérêt actuel* — et éternel — de ces questions, plus qu'il ne s'efforce d'enregistrer automatiquement le degré du besoin et de l'intérêt religieux, ainsi que de l'évolution religieuse dans l'Israël antique. De ce point de vue, il nous semble que la réflexion historique et la systématisation objective sont poussées plus à fond dans les deux beaux volumes d'Eichrodt (1933 et 1935 : cfr *N. R. Th.*, 1933, p. 823 et 1935, p. 981); mais, par les tendances principales de son ouvrage, M. Köhler se rapproche beaucoup de celui-ci. Chez tous deux la synthèse des idées vers lesquelles tendait et qu'atteignit l'Ancien Testament a le pas sur l'exposé détaillé des étapes de leur évolution. Par la concision et la netteté de sa description, M. Köhler a fait de son livre une des Théologies de l'Ancien Testament « les plus lisibles » que nous connaissions.

Nous n'avons cherché, dans ce compte rendu, qu'à caractériser le « genre » et les qualités d'ensemble de ce volume, sans entrer dans le détail des opinions de l'auteur et sans indiquer les points de désaccord, soit personnel, soit commun à tous les exégètes et théologiens catholiques. J. Levie, s. i.

***E. K. Dietrich.** *Die Umkehr (Bekehrung und Busse) im Alten Testament und im Judentum.* Stuttgart, Kohlhammer, 1936, 24 × 16 cm., xx-460 p. Prix : 24 Mk.

Étude sérieuse, où l'auteur cherche à préciser ce développement historique d'un concept, qui dans l'Évangile aboutit à l'idée chrétienne de *conversion* et de *pénitence*. Le message de Jésus marque le stade final; mais les stades antérieurs, singulièrement dépassés dans le christianisme, se reconnaissent encore, aussi bien dans les livres canoniques de l'Ancien Testament, que dans les écrits du judaïsme hellénique et rabbinique. M. Dietrich, à l'aide d'une documentation très riche, s'efforce de nous esquisser la christianisation progressive de ce qui, au début, n'était guère qu'un *changement* assez indéterminé.

Peu à peu, en effet, ce changement implique un retour à Dieu, à la foi, à la prière. Il s'accomplit avec le secours de Dieu, qui donne à la vie du pécheur une autre direction, et le mène ainsi à la pénitence et l'expiation au sens chrétien du mot. M. Dietrich, qui est protestant, n'est pas loin de retrouver, comme il le dit lui-même (p. 367), dans la littérature rabbinique, la doctrine catholique « *de la contrition du cœur, de la confession de la bouche et de la satisfaction des œuvres* ».

Les recherches, tout en restant essentiellement doctrinales et théologiques, sont conduites avec une rigueur scientifique, à laquelle il convient de rendre hommage. En revanche les discussions de critique littéraire et textuelle, que l'école de Wellhausen avait mises à la mode, et qui longtemps semblaient absorber la sagacité des exégètes allemands, ne rentrent pas dans le cadre de cette étude. L'auteur nous avertit d'ailleurs (p. 4; *note*) qu'il ne croit guère

au bien-fondé de certaines théories hasardeuses et trop subjectives. Il ne refuse certes pas les résultats sérieusement acquis; mais l'hypercritique lui est suspecte à juste titre.

Le travail consciencieux de M. Dietrich mérite d'être signalé à l'exégète catholique, qui pourra y trouver des vues intéressantes et d'utiles renseignements. C. H.

J. Ziegler. *Dulcedo Dei.* Coll. Alttestamentliche Abhandlungen, Bd XIII, 2 Heft., Munster, Aschendorff, 1937, 24 × 16 cm., VIII-108 p. Prix : 4,39 Mk.

Cette dissertation se présente modestement dans le sous-titre comme une contribution à la théologie des Bibles grecques et latines »; mais elle donne plus qu'elle ne promet. Le texte hébraïque est, lui aussi, examiné en vue d'y préciser le concept de *douceur*. Toutefois l'auteur fait porter de préférence ses recherches sur les versions grecques et latines, et ainsi nous constatons une fois de plus que le traducteur met toujours, même à son insu, quelque chose du sien dans le texte qu'il traduit. Chose singulière, c'est moins par le fait des écrivains inspirés que par celui des traducteurs — interprétant l'hébreu *tob* (ἀγαθός, *bonus*) par χρηστός et *dulcis, suavis* — que le sentiment de la *douceur* divine a pénétré dans le cœur des lecteurs chrétiens.

Les indications de M. Ziegler sont fort instructives à cet égard, Dès les premiers siècles les Pères, de l'Église latine surtout, aimaient à utiliser les traductions pour mettre en relief la merveilleuse suavité de l'action divine dans les âmes; et la mystique des âges suivants en a fait l'objet des plus hautes spéculations. L'hymne de saint Bernard : *Jesu, dulcis memoria* en est un des plus beaux exemples, auquel on peut joindre la prière de saint Bonaventure que les prêtres disent après la messe : — *Transfige, dulcissime Jesu.*

L'étude minutieuse de M. Ziegler est aussi un modèle de clarté dans l'exposé : elle mérite tout éloge. C. H.

H. de Genouillac. *Fouilles de Telloh. T. II. Époques d'Ur, III^e Dynastie, et de Larsa.* Paris, Geuthner, 1936, 30 × 23 cm., 152 p., 59 planches. Prix : avec le vol. I (1934) : 400 frs.

Ce second tome de l'important ouvrage de M. de Genouillac, annoncé déjà en 1934, a quelque peu tardé à paraître. Mais c'est le cas, ou jamais, de dire que nous n'avons rien perdu à attendre. La documentation nouvelle que le directeur des fouilles de Telloh parvient ainsi à nous fournir, est très riche, et nous fait pénétrer dans la vie intime des Sumériens. Notons que l'ancienne méthode des inventaires analytiques et des journaux de fouille est ici complètement abandonnée. L'auteur s'efforce au contraire à remettre tous les documents dans leur cadre réel et vivant, et nous transporte ainsi dans le milieu social des idées et des coutumes du troisième millénaire avant Jésus-Christ. Une synthèse nette et claire est, dans la mesure du possible, l'aboutissant d'une multitude de recherches particulières, et les résultats sont tels qu'ils s'imposent à l'attention de l'historien.

L'exégète s'intéressera surtout aux chapitres consacrés à l'architecture religieuse (p. 8 et suiv.); aux coutumes funéraires, (p. 23 et suiv.); à la sculp-

ture (p. 34 et suiv.; p. 38 et suiv. : stèles, statues, représentations de divinités et de scènes religieuses), aux amulettes (p. 88 et suiv.) et aux inscriptions et empreintes (p. 128 et suiv.). Il va de soi en effet que le concept de la survivance du défunt et la nature des relations présentes avec les puissances suprahumaines se révèlent surtout dans les tombes et dans les pratiques culturelles Une fois de plus on reconnaît que les formes religieuses, sans excepter le sacrifice des enfants, que nous constatons chez les peuplades voisines d'Israël, ont des origines lointaines. La portée de maintes prescriptions ou prohibitions mosaïques se précise, et la valeur de certains récits se dégage plus nettement.

L'ouvrage de M. de Genouillac est accompagné de nombreuses planches en phototypie, et de planches en trait (plans, figurines, céramique, inscriptions), qui permettent de contrôler dans leur scrupuleuse exactitude les dires de l'auteur. Des tables très complètes et d'un usage facile donnent toutes les indications désirables pour s'y orienter aisément.

En appendice, M. de Genouillac ajoute le mémoire de M. R. Ghirshman sur les fouilles de Médain, ancien site des environs de Telloh. Là aussi le sol garde les restes de plusieurs civilisations successives qu'il est intéressant d'identifier. (Sur le tome I, cf *N. R.Th.*, 1936, p. 1053). C. H.

LITURGIE

Missale Romanum. Turin, Marietti, 1936, 23 × 15 cm., LX-682 et 210 p.

Cette édition faite d'après « la typique vaticane réimprimée » a reçu l'autorisation de l'archevêque de Turin, le cardinal Fossati, le 3 juin 1936. Les messes les plus récentes pour l'Église universelle figurent naturellement à leur place : ainsi saint Jean Bosco, le 31 janvier (saint Pierre Nolasco ayant été transféré au 28 du même mois). La messe votive de « Notre-Seigneur Jésus-Christ, prêtre suprême et éternel » se trouve parmi les votives, le jeudi. Il est inutile de mettre en relief les qualités typographiques de cette édition. La maison Marietti se signale depuis longtemps par ses impressions de livres liturgiques. É. DE MOREAU, S. I.

Paulino a Gemert, O. M. Cap. *Rubricarum ac caeremoniarum promptuarium*. Rijswijk, Kruisvaarders van St Jan, 1935, 25 × 17 cm., XII-468 p. Prix : 7,50 flor.

Ce *Promptuarium* est en réalité une troisième édition du *Manuale liturgicum* du même auteur, mais celui-ci a eu l'excellente idée de l'enrichir d'une description minutieuse et soigneusement faite des principales fonctions et cérémonies liturgiques. L'ouvrage comprend donc, outre une introduction sur la Liturgie en général, trois parties : la première traite des rubriques du Bréviaire, la deuxième des rubriques du Missel, la troisième enfin donne le cérémonial des principales fonctions liturgiques; en appendice la nouvelle édition du *Memoriale Rituum*, telle qu'elle a été approuvée par Benoît XV en 1920, mais sans commentaire. L'ouvrage est en tout conforme aux nouvelles rubriques et aux décrets les plus récents; il constituera donc un guide

sûr, non seulement pour les Pères Capucins, mais aussi pour tous ceux qui suivent le rite romain. Signalons, pour terminer, quelques petites inexactitudes qui ont échappé à la sagacité de l'auteur; p. 93, l'auteur en énumérant les jours auxquels on doit employer les psaumes des fêtes, cite les dimanches pendant les octaves privilégiées... Pâques, Pentecôte...; il faut évidemment entendre les offices du dimanche et des jours pendant l'octave. P. 205, il faut ajouter aux jours auxquels on ne peut pas faire la commémoraison d'une solennité transférée au dimanche la fête du Christ-Roi. P 228, l'auteur indique comme messe votive pendant le temps pascal pour saint Jean l'Évangéliste la messe du 6 mai, alors que le Missel à cette même date indique la messe du 27 décembre, et dans laquelle d'ailleurs on prévoit la façon de la célébrer comme votive pendant le temps pascal. De même, d'après le Missel, il semblerait bien qu'on ne peut pas dire comme votive la messe de saint Pierre ès liens, ni celle de la Conversion de saint Paul. Enfin pour la messe votive du Sacré-Cœur, l'auteur rappelle encore les décrets 3137 ad 5 et 3764 ad 10 qui prescrivent de supprimer en dehors du temps pascal, les *alleluias* à l'Introït, à l'Offertoire et à la Communion; la nouvelle messe du Sacré-Cœur *Cogitationes* n'a plus ces *alleluias;* la remarque n'a donc plus de raison d'être.

Jos. PAUWELS, S. I.

C. Marmion, O.S.B. *Paroles de vie en marge du missel.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 14×9 cm., XXX-486 p. Prix : éd. belge : 15 frs.

Tous ceux qui ont lu les ouvrages de Dom Marmion attendaient un livre comme celui qui vient de paraître. Excellente idée que celle d'avoir groupé les passages les plus caractéristiques de la spiritualité du R^me^ Abbé de Maredsous. Sa lecture offrira à la piété de chacun, une nourriture des plus substantielles, et cela pour chacun des jours de l'année, l'auteur ayant réparti ces « Paroles de vie » tout le long du cycle liturgique. W. WARNANT, S. I.

ACTION CATHOLIQUE ET SCIENCES SOCIALES

M. S. Gillet, *Appel au bon sens.* Paris, Édit. Spes, 1937, 19×12 cm., 320 p. Prix : 15 frs.

Le Très Révérend Père M. S. Gillet, O. P. évoque la « Sagesse d'hier », et puis, exposant les « folies d'aujourd'hui », indique ce qu'il faudrait restaurer, réintégrer, des trésors d'antan. En nos jours de dictatures de gauche ou de droite, de méfiance à l'égard du passé, il était opportun de rappeler les grandeurs des libertés et ce qu'avaient fait leurs défenseurs : Lacordaire, défenseur des libertés politiques, Ozanam, promoteur de l'expansion libre de la charité. En regard du désarroi religieux provoqué par une critique ou un agnosticisme dissolvants, il reste utile de retracer la physionomie intelligente et ferme, mais par-dessus tout religieuse, de Pie X; enfin, en constraste avec les exploitations coloniales, la « Sagesse d'hier » a connu et propulsé l'élan des missionnaires et des martyrs. L'auteur n'avait pas pour objet de faire saillir les lacunes et carences : il n'a voulu que retracer les réalités belles et vivantes

dans leurs grandes lignes de vérité et d'action. Et ce faisant, il en appelle à la droiture du sens humain. Mais voici que l'individualisme matérialiste, méconnaissant les valeurs personnelles, spirituelles et absolues, a fait perdre de vue les principes fondamentaux de toute la vie humaine : de la vie sociale, intellectuelle, morale, — et c'est la crise de la vérité comme du sens droit, — c'est la substitution des idéologies aux idées générales puisées dans le réel. Le R. P. Gillet montre combien le retour à saint Thomas est de nature à ramener, avec la fermeté des principes, le respect de la personne et du bien commun. La victoire sur le communisme, le maintien de la paix, extérieure et intérieure, ne peut s'obtenir que par la réintégration des valeurs humaines traditionnelles. M. Claeys Boúúaert, s. i.

R. d'Harcourt. *L'évangile de la force. Le visage de la jeunesse du IIIe Reich.* Paris, Plon, 1936, 19 × 13 cm., 248 p. Prix : 15 frs.

Il devient de plus en plus difficile à l'étranger de savoir la vérité sur l'Allemagne nationale socialiste, en dehors de la « vérité officielle », fixée par le gouvernement et diffusée dans le pays par une presse asservie. L'autorité hitlérienne contrôle toutes les sources d'information et la crainte de représailles, parfois terribles, arrête bien des confidences. Aussi faut-il savoir gré à ceux qui, en dépit des difficultés, s'efforcent de mettre en lumière ce qui se passe là-bas, et en particulier les méthodes perfides de la lutte religieuse contre les catholiques et l'idée chrétienne. M. Robert d'Harcourt, collaborateur de la *Revue des deux Mondes* et des *Études*, nous offre dans ce volume une information sûre, fondée sur des séjours prolongés dans le pays ainsi que sur une abondante documentation, et éclairée par une grande pénétration de jugement. Le tableau qui est ici présenté est très sombre dans sa vérité; l'effort systématique, l'habileté raffinée, l'oppression calculée, qui visent à déconsidérer, à avilir, et en fin de compte à supprimer en Allemagne l'idée chrétienne, y apparaissent manifestes. On est aux antipodes des promesses du Concordat! Par souci d'objectivité historique l'auteur a limité son sujet: c'est dans le domaine des groupements de jeunesse, dans l'étude des influences qui s'exercent sur elle, des doctrines qui lui sont proposées, qu'il a porté son enquête. Il est impossible de résumer pareil livre; nous ne pouvons qu'en recommander vivement la lecture à tous ceux qui veulent mieux comprendre l'encyclique pontificale « Mit brennender Sorge ». Si on y ajoute deux brochures, remarquablement compétentes, publiées à la *Bonne Presse* de Paris, « *Ce qui se passe en Allemagne* » (cfr *N. R. Th.*, 1936, p. 447), et « *Hitler et Rosenberg* » (cfr *N. R. Th.*, 1937, p. 336), on aura une documentation de première valeur sur la persécution religieuse en Allemagne. J. Levie s. i.

E. Delaye. *Pour connaître le communisme.* Paris, Édit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 256 p. Prix : 7,50 frs.

Le Communisme est un système philosophique sur lequel est fondée une théorie économique. Il est en outre un mouvement qui s'est proposé comme but de gagner à lui l'humanité tout entière.

Pour nous le faire connaître tel qu'il est, il faut exposer ses théories et le faire dans son langage à lui, en empruntant en quelque sorte sa mentalité

propre; un bref aperçu de ses buts immédiats, de ses « mots d'ordre » du moment, concrétisera et actualisera utilement l'exposé théorique.

Ces considérations semblent avoir dirigé l'auteur dans son travail. Le lecteur qui parcourrait au hasard quelques pages de l'exposé du système pourrait avoir l'impression de lire un écrit communiste et celui qui est familiarisé avec la littérature de propagande communiste admirera ici la dextérité du P. Delaye : sa dextérité à prendre le « ton » du communiste, mais aussi et surtout sa dextérité à le réfuter dans et par l'exposé même, sans jamais nuire à la fidélité.

Dans une première partie, la plus longue (p. 16-127), il nous donne un « *abrégé d'une synthèse communiste* » pour nous entretenir ensuite de ce que les Communistes nomment l' « *antifascisme* », autour duquel les préoccupations de Moscou se centrent depuis quelque deux ans. Une troisième partie nous présente un choix fort heureux de « *documents justificatifs.* »

Exposé lumineux, simple, de lecture facile, attrayante même, et pourtant nullement superficiel. Arme solide et légère à la fois que l'apôtre et tout particulièrement l'apôtre laïc utilisera dans le bon combat auquel le Saint-Père nous a convié dans son encyclique. Ch. DU BOIS DE VROYLANDE, S. I.

F. Mauriac — Ducatillon — N. Berdiaeff, etc. *Le communisme et les chrétiens.* Coll. « Présences », Paris, Plon, 1937, 19 × 12 cm., 266 p. Prix : 15 frs.

Série d'études dont celle du P. Ducatillon : « *Doctrine communiste et doctrine catholique* » est la plus importante par son étendue (p. 5-151) mais surtout sa profondeur et par le caractère même du sujet qu'il traite : les fondements philosophiques du Communisme. Ces fondements mêmes et l'attitude antireligieuse qu'ils commandent sont mis nettement en lumière. L'étude de Daniel-Rops : « *Le sel de la terre* » nous montre l'étendue des exigences de notre vocation de chrétien. N. Berdiaeff dans « *Personne humaine et Marxisme* » est profond; les conclusions socialisantes qu'il nous présente demandent quelques réserves. Denis de Rougemont répond à la question : « *Changer la vie ou changer l'homme* »? en s'appuyant sur la conception calviniste du christianisme. Ch. DU BOIS DE VROYLANDE, S. I.

J. de Bivort de la Saudée. *L'antireligion communiste (1917-1937).* Paris, Édit, Spes, 1937, 19 × 12 cm., 224 p. Prix : 12 frs.

Description de l'activité anti-religieuse des Communistes en Russie et hors de l'U. R. S. S., en particulier en France et en Espagne. Il s'appuie sur une documentation abondante. Dans une brève mais ardente conclusion l'auteur lance un appel à plus de justice et de charité sociales chrétiennes. Le livre a précédé de deux mois l'encyclique de S. S. Pie XI.

Ch. DU BOIS DE VROYLANDE, S. I.

V. Rüfner, *Gemeinschaft, Staat und Recht.* Bonn, Hanstein, 1937, 27 × 19 cm., 164 p. Prix : 5,20 Mk.

L'auteur introduit ses vues originales par une récapitulation succincte des travaux antérieurs (1-8). Sa thèse, illustrée par l'exposé de l'évolution des idées philosophiques touchant son sujet, peut ainsi se résumer : opposition

semblable entre la Civitas Dei et la Civitas Diaboli d'une part, et de l'autre, entre la communauté nationale et le bolchevisme (34). Vers la fin, à la recherche de la meilleure organisation de la communauté nationale, l'auteur hasarde une comparaison entre le droit canon et le droit germanique et de là il conclut que — quant à lui — la communauté guidée par un seul chef et une petite élite obéissant aux mêmes lois représenterait la meilleure forme d'État. — Peut-être n'a-t-il pas songé qu'une formule qui s'est révélée bonne pour un petit pays (Suisse) ne saurait peut-être convenir à un plus grand.

H. Bruders, s. i.

L'Aube. Quotidien du matin. Paris, 3 rue Garancière. Prix d'abonnement : 100 francs par an.

L'*Aube*, quotidien catholique de Paris, vient d'achever et de réussir, au-delà de ses espérances, une vaste propagande pour amener au journal 10.000 nouveaux abonnés à l'essai. Cet épisode intéressant de la vie de la presse nous donne l'occasion d'attirer l'attention de nos lecteurs sur ce journal catholique, qui est en ce moment un des mieux rédigés de France. Il s'est donné pour mission de renforcer dans les milieux catholiques l'esprit social, sur la base des grandes encycliques pontificales, de promouvoir dans les mêmes milieux une attitude politique positive, contructive, ne se bornant pas à s'opposer, à résister, à être « contre », mais cherchant à prendre une part active à l'édification de la cité de demain. Il vise à associer étroitement l'action et la doctrine, voulant substituer aux opportunismes de tactique des attitudes franches, fondées sur la doctrine de l'Église. Il y a chez ses rédacteurs un effort de sincérité et de générosité catholiques qui attire la sympathie.

J. Levie, s. i.

PALÉOGRAPHIE ET PAPYROLOGIE

Atti del IV congresso internazionale di Papirologia. Firenze 28 Aprile-2 Maggio 1935. Coll. : « Aegyptus », Serie scientifica, v. Milan, « Vita e Pensiero », 1936, 24 × 17 cm., xxviii-498 p. Prix : 100 lires.

Il y a deux ans — du 28 avril au 2 mai 1935 — se tenait à Milan, sous la présidence de M. Jouguet, le quatrième Congrès international de papyrologie; c'est à Bruxelles, en 1930, on s'en souvient sans doute, que les papyrologues d'Europe s'étaient réunis en Congrès pour la première fois. Dans ce V^e^ volume de sa « série scientifique », « Aegyptus » publie les divers travaux présentés lors de ces journées d'études par les délégués des Universités, Académies, etc.... des principaux pays d'Europe. L'ouvrage est dédié à la mémoire de Girolamo Vitelli, fondateur de l'École papyrologique italienne, décédé au lendemain du Congrès.

Les savants qu'intéresse l'Égypte gréco-romaine consulteront avec intérêt et profit ces études — il y en a une quarantaine — aux sujets divers se rattachant de près ou de loin à la papyrologie: étude d'une inscription, nouvelle mise au point d'une étude de texte (tels les travaux de MM. Jouguet et Collinet,

le premier sur l'Édit de Verg. Capito, le second sur celui du préfet d'Égypte Valerius Eudaemon; outre le texte et la traduction de l'édit, M. Collinet étudie longuement, à partir de ce document, les rapports de fait entre créanciers et débiteurs d'Égypte vers 138 de notre ère, simple hypothèse d'ailleurs), état et importance papyrologique des fouilles de Tebtynis (Cfr les études de MM. G. Botti, V. Aranzio-Ruiz, C. Anti et A. Vogliano), certaines remarques intéressantes — je songe à H. I. Bell — sur la nécessité d'une collaboration entre les savants qui se partagent l'étude de l'antiquité pour la composition d'une histoire sociale de l'Égypte gréco-romaine, etc...

On regrettera l'absence de tables et aussi, qu'en pareil ouvrage, par ailleurs d'une si belle tenue, il se rencontre parfois tant de fautes d'impression, d'orthographe, voire des incorrections : en cinq pages (401-406), j'en compte une vingtaine : disertation, droit publ*ique*, cause débatt*uée*, surtout *que*, affaire déf*errée*, etc... A. Massart, s. i.

K. Lake et S. Lake. *Dated greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. Fasc. V.* Manuscripts in Paris, Part II, Oxford, Berlin, Vienna and Jerusalem. Londres, Christophers, 1936, 41 × 36 cm., 116 planches. Prix : 2 livres.

K. Lake et S. Lake. *Dated greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. Fasc. VI. Manuscripts in Moscow and Leningrad.* Londres, Christophers, 1936, 41 × 36 cm., 78 planches. Prix : 2 livres.

Les *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year* 1200 de M. K. Lake continuent à paraître avec une régularité exemplaire. Le fasc. IV, que nous avons déjà recensé (cfr *N. R. Th.*, t. LXIII, 1936, p. 529-530), était consacré en entier au riche fonds de la Bibliothèque Nationale de Paris. Même ainsi, il ne pouvait suffire à l'épuiser. Dans le cinquième fascicule, dix-huit manuscrits sont encore apportés. Leurs dates s'échelonnent de 1071 à 1186; trente planches soit du texte des œuvres elles-mêmes,soit des colophons, fournissent, du point de vue paléographique, toutes les indications essentielles désirables. Le reste du fascicule est consacré à des collections beaucoup plus modestes : celle de Christ Church à Oxford (huit manuscrits et onze photos), qui complète notre documentation sur les manuscrits datés d'Oxford (cfr *N. R. Th.*, t. LXII, 1935, p. 755-756), celles de la Preussische Staatsbibliothek à Berlin (quatre manuscrits et huit reproductions), de la Nationalbibliothek de Vienne (neuf manuscrits et dix-sept reproductions), enfin du couvent de la Panagia à Jérusalem. Cette dernière collection n'est représentée que par un seul manuscrit, mais les éditeurs lui ont consacré sept planches, dont quatre pour les miniatures. Cette faveur s'explique sans peine si l'on songe que ce manuscrit est peu connu et d'accès plutôt difficile.

Dans ce fascicule comme dans les précédents, la tâche des éditeurs a dû être plus ou moins facilitée par les travaux de leurs devanciers. L'intérêt des planches varie aussi fortement de collection à collection. Le fonds parisien était universellement connu par les albums paléographiques de M. Omont. En ce qui concerne la Bibliothèque de Vienne, J. Bick, *Die Schreiber der Wiener griechischen Handschriften*, nous a fourni un guide aussi soigné que

compétent. Inutile de dire que les travaux spécialisés tant de M. Omont que de M. Bick restent absolument nécessaires dans le cas d'une étude plus approfondie. Même dans la lecture des colophons, là où l'imprécision ou la mutilation des manuscrits laisse place aux hypothèses, leur comparaison avec le texte de M. Lake ne sera pas sans profit.

Le fasc. VI est consacré en entier à deux collections importantes l'une et l'autre pour l'étude de la paléographie grecque : celles de Moscou et de Léningrad, mais surtout celle de Moscou, remarquable par les particularités de maints manuscrits. Ici encore, toutefois, comme en ce qui concerne les manuscrits de Paris et de Vienne, il ne faut pas s'attendre à des révélations sensationnelles. Les fonds manuscrits grecs de Moscou et Léningrad ont été étudiés depuis longtemps, dès avant la guerre, par une pléiade d'érudits russes, byzantinistes et paléographes distingués. Nous possédions déjà les *Exempla codicum graecorum* de Cereteli et Sobolevski. Il est vrai que ces ouvrages se rencontrent plutôt rarement et à des prix qui font considérer l'édition actuelle comme économique. En apportant, d'ailleurs, nombre de photos nouvelles, même s'il s'agit de manuscrits déjà connus, la présente édition augmente notre somme d'informations. Le fascicule a aussi une particularité importante qui lui donne sa pleine valeur : M. Lake le clôture par une série de photos de feuillets détachés, « recueillis » autrefois pour la plupart par l'archimandrite Théodore Uspenskij au cours de ses explorations scientifiques dans les bibliothèques monastiques grecques orthodoxes de l'Orient, surtout de la Palestine (Saint-Sabas) et du Sinaï. Il avait l'habitude discutable, mais, en tout cas, qui s'est révélée profitable pour la science, d'enlever un feuillet ou l'autre aux manuscrits qu'il estimait intéressants, sans omettre de noter sur le *membrum disiectum* le nom du scribe, la date, le manuscrit d'origine, etc. Sans avoir, le plus souvent, d'autres sources de renseignement que cette courte notice, M. Lake a jugé utile de publier les photos de ces débris, en joignant à la date conservée par Uspenkij un point d'interrogation. Les moines du Sinaï semblent aujourd'hui réagir contre les dangers de tels rapts avec une prudence exagérée : de toutes les bibliothèques que M. Lake a visitées, celle du Sinaï a été la seule à refuser à l'éditeur la permission de photographier. Nous risquons donc d'être privés de reproductions intéressantes entre toutes. Si la direction du monastère persistait définitivement dans son refus, les quelques clichés que M. Lake nous donne dans le présent fascicule verraient s'accroître d'autant leur valeur.

Ch. MARTIN, S. I.

A. Revilla. *Catalogo de los Codices Griegos de la Biblioteca de el Escorial. T. I.* Madrid, Impr. Helénica, 1936, 25 × 18 cm., CXXXVI-560 p. Prix : 100 pesetas.

Ce n'est pas sans une profonde émotion que le lecteur ouvre et parcourt cet ouvrage dont chaque page éveille en lui l'image du sang versé et des ruines matérielles et artistiques accumulées. Ce livre paraissait au moment où éclatait la révolution espagnole de juillet, et dans cette ville même de Madrid dont le nom est devenu si tristement célèbre. Il est consacré à la description des cent soixante-dix-huit premiers numéros de la collection des manuscrits grecs conservés au château royal de l'Escurial, collection de loin la plus con-

sidérable d'Espagne, et l'une des plus importantes de l'Europe occidentale non seulement par le nombre mais encore par la variété et l'intérêt des ouvrages conservés. L'on peut craindre qu'aujourd'hui l'auteur, moine augustin du couvent de l'Escurial, ne soit plus de ce monde, que le dépôt qu'il a décrit avec tant d'amour et une si large érudition n'existe plus ou ait été dispersé sans espoir d'être jamais reconstitué. La science, comme la religion, se sent endeuillée devant cette œuvre à peine née et qu'un inexorable décret de Dieu semble avoir à jamais fixée dès son apparition parmi les choses vieillies ou passées.

Seul le premier tome a paru. Il se divise en deux parties : une longue introduction et une description, très détaillée, des manuscrits. L'introduction retrace, dans ses traits généraux, l'histoire de la Bibliothèque de l'Escurial, et, plus spécialement encore, les diverses phases de ses accroissements en manuscrits grecs. A vrai dire ce n'est pas là tant une « histoire » qu'une énumération relativement détaillée des sources documentaires ou des catalogues non imprimés ou imprimés qui peuvent nous renseigner sur les états successifs des accroissements. L'auteur a renoncé même à tout apporter de ce que ses recherches lui avaient révélé. L'eût-il fait, son introduction, déjà considérable, aurait pris une extension peu compatible avec le but principal de l'entreprise. Les études de Graux, si vieillies soient-elles, resteront donc toujours indispensables à qui voudra étudier à fond la collection de l'Escurial. Mais même réduite à ces justes proportions d'esquisse et de recueil documentaire, l'introduction manifeste d'heureux progrès par rapport aux études antérieures. Depuis Graux, nombre demonographies sur les manuscrits de l'Escurial ont paru : l'auteur a suivi avec beaucoup d'attention ce mouvement d'étude, et il en a noté soigneusement les résultats. Ses recherches personnelles lui ont fait découvrir, dans les Archives et dans les manuscrits eux-mêmes, des documents, listes ou catalogues ignorés de Graux, et qui complètent ou corrigent ses jugements. On regrettera d'autant plus les tragiques événements qui viennent de mettre fin à cette activité si pleine d'espérance. Longuement familiarisé déjà avec les manuscrits de l'Escurial, formé selon les règles du travail scientifique, l'auteur nous aurait donné, à n'en pas douter, une histoire renouvelée du fonds grec de l'Escurial et nettement supérieure à ses devancières.

La partie principale du tome est consacrée à la description d'un tiers environ des manuscrits de l'Escurial, exactement cent soixante dix-huit sur les six cents manuscrits environ qu'il compte. Disons simplement au sujet de cet inventaire qu'il a été composé avec une minutie considérable et qu'il ne laisse rien à désirer de ce qu'on en attend : l'auteur n'a ménagé ni peine, ni temps, ni argent. Les incipits et desinits sont reproduits, les références aux éditions les plus récentes, surtout si elles sont basées sur les manuscrits de l'Escurial, sont apportées. Tel est le cas en ce qui concerne les manuscrits astrologiques ou alchimiques. L'auteur n'a pas non plus manqué d'utiliser les descriptions partielles de certaines classes de manuscrits comme le *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Regii monasterii Scorialensis* du R. P. Delehaye. Pour montrer jusqu'à quel point il a poussé la minutie dans son inventaire notons que la seule description du manuscrit 21 (R. Ⅱ 11), qui contient des Vies des Pères et apophthegmes, remplit vingt-deux pages.

Il est bon aussi de signaler que la présente description renferme maintes indications d'origine des manuscrits qu'on ne pourra trouver ailleurs, et que, s'étendant à des branches très diverses, comme la théologie, l'histoire, les sciences canoniques, la philologie ancienne, grecque ou byzantine, le nombre de ceux auxquels elle est appelée à rendre service est considérable.

Ch. MARTIN, s. i.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ascétisme.

Notre-Seigneur.

C. GRIMAUD. *Lui et nous. Un seul Christ.* Paris, Téqui, 1937, 19 × 12 cm., 324 p. Prix : 12 frs.

L'ouvrage explique ce qu'est, dans son ensemble, l'unité des chrétiens dans le Christ : elle fait, de lui et eux, un seul corps mystique, un seul Christ. Cette unité, il la décrit en montrant comment le Christ est le « chef » par la volonté divine et par son sacrifice à lui, comment se fait la jointure des membres au chef, quelles grandeurs et quels titres ils en reçoivent, le rôle de la Sainte Vierge en cette insertion et le terme glorieux auquel elle conduit.

Exposé clair, qui ne renouvelle pas la matière, mais en groupe bien les parties. Et facile à lire : petits paragraphes, divisions nettes, comparaisons faciles. Tout, dans les formules, ne plaira pas à tous : ainsi l'image du Bureau et de l'Administration pour la rédemption. Quelques idées ou formules paraîtront étroites ou rapides : « N'attendons pas le ciel pour comprendre que ceux de nos proches, qui sont séparés du Christ, ne sont déjà plus de notre famille » (p. 319). « Bien fous sont tous ceux qui en dehors de l'Église veulent établir un ordre social » (p. 320). On comprend ce que cela veut dire; mais, dans un livre qui se présente comme digne d'être médité (p. 320), et qui l'est d'ailleurs à beaucoup d'endroits, des expressions plus étudiées auraient été désirables.

É. MERSCH, s. i.

M. LEPIN. *Jésus, Souverain Prêtre. Étude dogmatique et pratique.* Lyon, Vitte, 1937, 20 × 13 cm., 62 p. Prix : 5 frs.

M. Lepin, après avoir étudié ce que dit l'Écriture (*Ps.* 109; *Hebr.*) sur le sacerdoce du Christ, explique comment le Sauveur, par son oblation perpétuelle, est prêtre dans le ciel pour toute l'éternité, comme il l'a été sur la terre durant toute sa vie mortelle, comme il l'est sur les autels durant toute la vie du monde. Ensuite il montre que, par union au Christ, la vie de tous les chrétiens, celle des prêtres surtout, doit être animée de « l'esprit d'oblation ». Cette grande synthèse doctrinale, où l'on retrouve l'auteur de l'*Idée du sacrifice de la messe*, est pleine de leçons. Elle sera particulièrement goûtée des âmes sacerdotales.

É. MERSCH, s. i.

F. MUGNIER. *Roi, Prophète, Prêtre avec le Christ.* Paris, Lethielleux, 1936, 19 × 12 cm., X-230 p. Prix : 12 frs.

Trois parties, divisées chacune en trois chapitres : Le Christ-roi, l'Église-roi, le chrétien-roi —; le Christ-prophète, l'Église-prophète, le chrétien-

prophète (c'est-à-dire défenseur et propagateur de vérité surnaturelle) —; le Christ-prêtre, l'Église-prêtre, le chrétien-prêtre (par le caractère du baptême et de la confirmation et par la vie chrétienne). On voit toutes les leçons de doctrine et de vie chrétienne, si nécessaires à l'Action catholique, que l'auteur peut exposer en ce beau tableau d'ensemble. É. MERSCH, S. I.

GERMANUS A CORDE JESU. *Passionis Domini Nostri Jesu Christi praelectiones historicae ad usum scholarum redactae.* 3 vol., Turin, Marietti, 1933-1936, 270, 328, 520 p. Prix : 39 lires.

Dans cette œuvre considérable, il y a beaucoup plus qu'un bel exposé d'histoire avec la série détaillée des événements qui mettent en relief toute la Passion du Christ : on trouve un traité méthodique des connaissances particulières qui peuvent aider à la mieux comprendre. D'une manière vraiment scientifique, qui évite avec bonheur toute surcharge pour garder une tournure souvent pleine d'onction, l'auteur réussit à répondre aux questions d'exégèse et de dogme, aux problèmes de chronologie et de topographie, sans jamais perdre de vue l'aspect moral ou ascétique du sujet. Et quelle abondance exceptionnelle de citations quand il s'agit d'établir l'interprétation la meilleure! Tour à tour défilent les Pères de l'Église et les commentateurs les plus autorisés, jusqu'aux écrivains les plus récents... Une bibliographie très importante signale près de trois cents livres et articles relatifs à la Passion du Sauveur. Cet ouvrage destiné d'abord aux religieux Passionistes se recommande à tous ceux qui désirent méditer plus intimement le mystère de la Croix, et il convient également à ceux qui doivent prêcher au monde Jésus crucifié. J. VASSAUX, S. I.

E. ROUPAIN. *Sur les pas de Jésus.* Sixième et dernière série. Paris, Desclée, 1936, 16 × 10 cm., 732 p. Prix : 16 frs.

Par ce volume, l'auteur clôture ses « réflexions et lectures ». Comme M. Roupain nous en avertit, il s'agit avant tout d'un bon manuel de méditations et de lectures quotidiennes. On en appréciera l'érudition, la piété et la solidité. Ajoutons que les nombreux ouvrages analysés, appréciés, ou simplement indiqués, font de ce volume un vrai guide de lectures théologiques pour 1937. A. SONET, S. I.

H. PERROY. *La Résurrection.* Coll. Récits évangéliques. Sixième série. Paris, Vitte, 1936, 19 × 12 cm., 360 p., nombreuses reproductions. Prix : 13 frs.

Les « récits évangéliques » sont sobres et lumineux; généralement, l'auteur s'est attaché à rendre avec fidélité le sens exact des textes sacrés. Il les cite d'abord, en les faisant suivre d'une courte méditation, le récit vient en troisième place. Les méditations, pleines d'onction autant que de simplicité, vont chercher parfois un peu loin quelque signification symbolique, et non toujours sans exagération, par exemple au sujet de *Pierre et Jean*, au sépulcre, p. 86. — Pourquoi, sur la descente aux enfers, ne pas citer intégralement le texte, si miséricordieux de la *Ia Petri*, III, 19-20, et IV, 6? Dans l'exégèse de ce texte, pourquoi suivre les commentateurs (même Crampon), qui l'ont obscurci, escamoté, subtilisé, en mettant « âme de Jésus » là où l'apôtre parle de l'*esprit de longanimité et de rédemption*, en mettant « *Justes* » là où expressément Pierre nomme les « *esprits rebelles* », qui refusèrent de faire pénitence au temps de Noé, enfin, en traduisant par *annoncer*, raconter, le mot κηρύσσειν, qui signifie partout et toujours « *prêcher* » (IV, 6)? Pourquoi, de l'exégèse des

Pères, ne pas citer les interprétations des plus grands : non seulement d'Épiphane ou de Grégoire de Nysse, mais de Grégoire de Nazianze et d'Hilaire de Poitiers, etc. ? Il y a là des perspectives de miséricorde, mystérieuses sans doute, mais dignes du Verbe Rédempteur; Pierre les proclamait à l'encontre des condamnations que les Pharisiens pensaient pouvoir porter; un ouvrage pieux devrait ne pas les laisser ignorer. Il ne faut pas que les ouvrages de ce genre perpétuent de fausses traditions (V. G. Philips. *La descente du Christ aux enfers* et *L'Œuvre du Christ aux enfers*, Rev. eccl. de Liége, 1932, p. 144 ss. et p. 272 ss.). Autre inexactitude p. 27, il est question de morts ressuscités et apparaissant avant que Jésus ne fût ressuscité (cfr Mt. XXVII, 53). M. Claeys Boúúaert, s. i.

M. Morin. *Croquis évangéliques. 2 série.* Paris, Casterman, 1936, 19 × 12 cm., x-262 p., plusieurs illustrations. Prix : 12 frs.

L'auteur nous a fait attendre bien longtemps sa deuxième série de Croquis évangéliques! Elle en est reçue avec d'autant plus de joie; car la même richesse de traits simples et précis, la même fraîcheur de style, qu'on trouvait dans le premier volume, font aussi le charme de ce dernier-né.

M. Lizin, s. i.

Méditation et prédication.

M. J. Silvain. *Entretiens intérieurs.* Coll. La vie intérieure. Paris, Édit. Montaigne, 1937, 19 × 12 cm., 238 p. Prix : 18 frs.

Trois séries de pensées sur les grands thèmes humains. Un avertissement de l'auteur nous présente son ouvrage comme « la notation de pensées et de réflexions nées au hasard des jours, du loisir, des circonstances ou de l'humeur. Ce sont des entretiens maintes fois interrompus et repris, une conversation qui bien souvent sans doute se répète, se traîne ou se contredit, mais où aucune part d'artifice n'est entrée, et qui ne se reconnaît d'autre mérite que celui d'avoir toujours suivi avec soumission et avec fidélité le mouvement même de la vie ». On ne pourrait mieux caractériser ces pages. Parfois le monologue s'étire paresseusement jusqu'à ressembler singulièrement à la dissertation; mais, bien vite, il se ressaisit, attaque, discute, nuance, interroge ou conseille. Certaines pages paraîtront banales ? Plût au Ciel que leur doctrine fût admise par tous et que, pour être banales et quotidiennes, les grandes vérités n'en deviennent pas inefficaces! De-ci de-là, le ton se fait plus intime, on pressent la confidence et l'on se prend à remercier l'auteur de n'avoir pas hésité à nous confier le meilleur de lui-même. J. Sonet, s. i.

A. Brenninkmeyer. *Heures de recueillement.* Mulhouse, Édit. Salvator ; Tournai, Casterman, 1937, 17 × 12 cm., 96 p. Prix : 12 frs belges.

Un petit livre qui contient beaucoup d'excellentes choses et où les auditeurs de M. Brenninkmeyer retrouveront l'abandon familier, la saine, la lumineuse et encourageante doctrine de ses causeries religieuses. Sans plan absolument net, l'idée choisie comme thème de chaque chapitre se développe, sinueuse souvent, stationnaire parfois dans sa progression lorsqu'une pensée nouvelle la sollicite au passage. Hélas! l'effort de traduction alourdit le style et parfois enlève la rigueur de termes souhaitable. A. Biot, s. i.

G. Brillet. *Notre beau psautier.* Coll. Paroles de vie, VIII. Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 14 × 9 cm., 190 p. Prix : 7 frs.

Interprétation éloquente, enthousiaste, en un sens tout chrétien et spirituel, en vue de la prière personnelle. M. Claeys Boúúaert, s. i.

J. DE COURBERIVE. *Devant le tombeau.* Paris, Édit. Spes, 1936, 19×12 cm., 256 p. Prix : 7,50 frs.

Une méditation grave, concrète et profonde sur le grand problème inévitable : la mort. La science de la vie, l'expérience, la théologie catholique se réunissent sous la plume de M. de Courberive pour y donner la solution pleine et adéquate, la chrétienne. Un livre qui fera réfléchir, consolera et convertira sans doute. A. DELÉPIERRE, S. I.

L. LAMMERTIJN, C. SS. R. *De H. Eucharistie en de familie.* Turnhout, Brepols, 1936, 17×13 cm., 296 p. Prix : 15 frs.

Il ne suffit pas de prêcher la morale ; il faut la fonder sur le dogme. Dans ses sermons à l'église Saint-Joseph à Anvers, que nous trouvons ici sous forme de livre, le P. Lammertijn enseigne et éclaire tous ceux qui se préparent au mariage, ou qui y sont déjà engagés. Aux misères actuelles qui sont la cause de tant d'unions malheureuses, l'auteur oppose le grand remède : l'Eucharistie, qui est la base et le soutien de toute vie, non seulement des individus, mais des familles. Peut-être y a-t-il une légère tendance à tout intégrer sous le titre *Eucharistie et famille.* Ainsi le chapitre VII : « Eucharistie en familievriend » aurait pu s'intituler avantageusement : « Le *Prêtre* ami de la famille ». Dans l'ensemble : un livre précieux pour tous ceux qui ont à rechristianiser nos foyers. A. VUYLSTEKE, S. I.

H. CHEVRÉ. *Mon curé parle. Homélies d'un quart d'heure.* T. I. Paris, Beauchesne, 1937, 19×12 cm., 304 p. Prix : 15 frs.

Mon curé parle... et s'il parle c'est d'abord pour faciliter à ses confrères le ministère de la parole de Dieu. A leur intention Henri Chevré a composé trente homélies pour les dimanches et les fêtes qui s'échelonnent du premier dimanche de l'Avent à la fête de Pâques. La doctrine en est solide, la présentation moderne et les applications toutes actuelles. Un plan très net placé en tête de chaque homélie, la distribution de l'enseignement en brefs alinéas faciliteront le travail personnel toujours nécessaire du pasteur d'âmes. Car ce n'est pas à le remplacer mais à l'aider que vise l'auteur. Ce livre sera aussi utile aux fidèles désireux d'approfondir l'enseignement de leur curé... pour eux aussi mon curé parle. Souhaitons à l'auteur de réussir aussi bien son second tome. J. DELCUVE, S. I.

Biographies.

M.-J. SAVIGNOL. *Sainte Thérèse de Jésus. Sa vie. Son esprit. Son œuvre.* Toulouse, Bureau du Rosaire, 1936, 24×16 cm., XII-628 p. Prix : 30 frs.

M. Savignol divise son excellent ouvrage en 3 parties : De la naissance aux origines de la Réforme; de la Réforme aux Fondations, spécialement la vie mystique; les Fondations. Enfin, un appendice sur les écrits. L'auteur est maître de son sujet; et les remarques de détail qui suivront ne prétendent en rien diminuer son mérite. La vie mystique couvre sans doute aussi l'époque des fondations et, dans la 3e partie, on fait fréquemment allusion à la vie mystique. Peut-être aurait-on pu marquer mieux la chronologie et la correspondance entre ces deux aspects de la Sainte.

La discussion introduite sur la mystique de la Sainte est heureuse. Fallait-il toutefois donner tant d'importance à Pitres, Régis et d'autres, dépassés maintenant? N'eût-il pas été plus heureux d'en accorder plus à Delacroix,

Leuba, Bergson? L'auteur défend très bien l'interprétation catholique du texte de sainte Thérèse ; on eût peut-être souhaité une expression des solutions philosophico-théologiques qui coupe court à beaucoup d'objections subséquentes. Il signale toutefois le principe de méthodologie rationaliste comme source de tous les essais d'interprétation pathologique de la mystique thérésienne.

Méthode de l'auteur heureuse : suivre le plus possible le texte de la Sainte et en mettre en relief les citations par un artifice typographique sans rompre la continuité du texte. Charitable et discret comme la Sainte, il pourrait bien avoir fait la part trop belle aux religieuses de l'Incarnation et aux adversaires de sainte Thérèse. Notons au passage que, d'après la législation canonique actuelle, Palafox n'est plus vénérable. Regrettons les fautes d'impression beaucoup trop nombreuses.

Au total, bon ouvrage, qui rendra des services et fournira une vue objective et abordable de la vie de la Sainte. A. WILLOT, S. I.

A. PRAVIEL. *Monsieur Vincent, Saint de Gascogne.* Coll. Idéalistes et animateurs, 7. Paris, Bonne Presse, 1937, 19 × 12 cm., VIII-186 p. Prix : 7 frs.

M. Praviel nous avait déjà donné un « Monsieur Vincent chez les Turcs ». Voici cette fois un « Monsieur Vincent, Saint de Gascogne ». Au vrai, le titre ne couvre qu'imparfaitement le contenu du livre : en réalité toute une vie... La présentation n'est point alourdie de notes; pourtant l'auteur connaît bien son sujet, et redresse chemin faisant certaines légendes qui n'ont que valeur de symboles, telle l'histoire de Monsieur Vincent remplaçant le galérien à son banc de chiourme. On est heureux de voir figurer cette œuvre sérieuse et attrayante dans la collection « Idéalistes et animateurs ». Qui a mérité mieux ce double titre que V. de Paul, curé de Clichy, aumônier des galères, conseiller des grands, fondateur des Prêtres de la Mission et des Filles de la charité, protecteur attitré de tous les faibles, soutien de toutes les misères, réformateur du clergé français. Le style de l'ouvrage en fait une œuvre accessible à tous et des plus bienfaisantes. J. MASSON, S. I.

É. GEORGES. *Saint Jean Eudes, père, docteur et apôtre du culte liturgique des Sacrés-Cœurs (1601-1680).* Paris, Lethielleux, 1936, 23 × 14 cm., XVIII-512 p., plusieurs illustrations. Prix : 25 frs.

Dans l'avant-propos de sa première édition, l'auteur nous disait qu'il avait voulu à l'occasion de la canonisation du fondateur des Eudistes « restituer tous ses traits historiques à la belle et attrayante figure » de son héros, en même temps que « la populariser »; faut-il ajouter que cette troisième édition, remaniée et considérablement enrichie de notes et de compléments inédits, réalise mieux encore son but? Excellent historien, le Père Georges remonte aux sources et ne craint pas de passer au crible d'une sévère critique les affirmations des premiers biographes du Saint. Le plan du livre est simple, facile : l'auteur abandonne « l'ordre chronologique » pour suivre « un plan logique » qui satisfasse à la fois « aux légitimes exigences de la chronologie et à celles de la logique naturelle ». Il suffit de parcourir les titres des différents chapitres pour s'en rendre compte : ...L'œuvre sacerdotale, le missionnaire, les origines de Notre-Dame de Charité,... Saint Jean Eudes et Marie des Vallées... Ce livre constitue un document précieux, indispensable à quiconque voudra connaître le fondateur des Eudistes; écrit avec aisance, chaleur et une piété toute filiale, il ne décevra aucun de ses lecteurs. P. TAMINIAUX, S. I.

C. YVER. *Marguerite-Marie. Messagère du Christ.* Paris, Spes, 1936, 19 × 12 cm., 254 p.

C'est toujours une entreprise périlleuse que la composition de la biographie d'un saint. Notre plume saura-t-elle faire revivre l'authentique physionomie du héros chrétien, à la fois lui garder toute son humanité et rendre visible l'action du Dieu qui la divinise ? Cette œuvre délicate, Colette Yver a su la réaliser dans son nouveau livre « Marguerite-Marie, messagère du Christ ». Ses lecteurs y trouveront narrée en un style clair, vif, imagé, la vie de celle dont le message garde encore en notre vingtième siècle toute sa force d'attirance.

Notons spécialement le souci constant de l'auteur de replacer Marguerite-Marie dans le cadre où elle a vécu. La Sainte ne nous en apparaît que plus vivante et plus attachante. Souhaitons large diffusion à cette excellente biographie. J. DELCUVE, S. I.

F. GAQUÈRE. *Le Saint Pauvre de Jésus-Christ. Benoît-Joseph Labre.* Avignon, Aubanel Père; Bruges, Beyaert, 1936, 23 × 14 cm., XVI-528 p. Nombreuses illustrations.

En un solide volume de plus de 500 p. M. le chanoine Gaquère fait valoir toutes ses qualités d'historien consciencieux. Les mérites de l'œuvre sont surtout à chercher dans l'objectivité, le sérieux, l'étendue, la précision de l'enquête. Objectivité minutieuse et impassible dans les émouvantes tentatives de Benoît pour se faire chartreux ou trappiste, et, après 6 ou 7 essais infructueux, devenu le saint vagabond. Disposés en ordre strictement géographique, tous les sanctuaires visités par Benoît Labre sont mentionnés avec les épisodes s'y rapportant. Défilent ensuite les confesseurs du Saint et leur témoignage. Enfin, suivie d'une surabondante documentation sur la gloire posthume, une étude synthétique des vertus « mettra à la disposition des lecteurs et des prédicateurs une mine inépuisable de documents et d'observations ». Au surplus, registre et bibliographie, riche illustration et division typographique font du livre le type de l'indispensable ouvrage de consultation en la matière.

E. DE GRUBEN, S. I.

Y. DE LA VERGNE. *Madame Elisabeth de France.* Paris, Téqui, 1936, 20 × 13 cm., VIII-376 p. Prix : 12 frs.

« Vivante image de l'amour fraternel, cette sainte princesse est la patronne des « sœurs » dont le rôle est riche de joies et de peines intimes. Ce n'est pas un rôle de pleine lumière, mais celui d'une veilleuse. Sa lueur paraît à peine tant que le bonheur environne les êtres chers, mais, quand viennent les heures sombres et décevantes que chacun connaît en ce monde, c'est la flamme de l'amour fraternel qui retrouve les cœurs las pour les réchauffer et les éclairer ». Voilà le résumé de la vie de M^me^ Élisabeth. Un héroïque oubli de soi se révèle dans de nombreux extraits de lettres inédites consultées par l'auteur. La fermeté de son caractère contrastait avec les hésitations du roi. Elle sut prévoir les maux que son frère ne se décidait pas à empêcher; et sa fidélité n'en est que plus héroïque. Le courage qu'elle a manifesté aux heures sanglantes prouve qu'elle avait appris à se vaincre dès son jeune âge. Au récit de sa vie humble, sacrifiée et charitable, on redira le mot du cardinal de Zelada : « je suis plein d'admiration pour ses vertus ». L. GOUX, S. I.

M. EVEN. *Monseigneur Gaston de Ségur.* Coll. Idéalistes et animateurs. Paris, Bonne Presse, 1937, 19 × 12 cm., 188 p. Prix : 7 frs.

C'est une figure attachante et bien caractéristique que celle de Mgr de

Ségur, apôtre plein de ressources et d'activité malgré une cécité précoce. Elle nous intéresse spécialement par deux aspects qui sont restés bien modernes : l'apostolat des classes populaires, et l'utilisation de la littérature à bon marché pour la propagation de la foi en ces milieux. Les orages n'ont pas manqué au bon prélat, peut-être indépendant et d'une verve débordante : il en est sorti bravement. Et son biographe, pour être sincère, ne nous cache ni les difficultés ni les dénouements. — Deux parties nous montrent successivement : la vie, puis l'âme du prélat bien connu et bien discuté : d'aucun autre peut-être, on n'a dit à la fois tant de bien et tant de mal, proclame Mgr Debout dans sa préface. J. MASSON, S. I.

R. Zeller. *Une mère dans le cloître. La Baronne d'Hooghvorst.* Coll. Idéalistes et animateurs, 5. Paris, Bonne Presse, 1937, 19 × 12 cm. 196 p., 2 grav. Prix : 7 frs.

Renée Zeller, biographe active des saints religieux, et auteur à la plume alerte, ne doit plus être présentée... Son héroïne, cette fois, est une Belge du XIX^e^ siècle, sainte épouse dans le monde, puis fondatrice de la Société de Marie Réparatrice. La Baronne d'Hooghvorst a évolué manifestement dans l'atmosphère spirituelle de la C^ie^ de Jésus : ses directeurs furent, entre autres, les fameux PP. Petit, Ginhac, Olivaint. Son œuvre, qui se précisa avec les années, fut de grouper des âmes réparatrices au pied du tabernacle, où elles remplacent, dans l'adoration et l'amour, Marie, montée au ciel. Malgré des difficultés grandes — ou peut-être à cause d'elles — l'œuvre se développe remarquablement, et R. Zeller lui a consacré ailleurs un volume spécial. Quant à l'actuel « portrait d'âme », simple, attirant, sainement héroïque, il se recommande aux personnes du monde et aux religieuses. J. MASSON, S. I.

P. MONIER-VINARD, S. I. *La Mère Marie-Thérèse de Soubiran (1834-1889) d'après ses notes intimes.* 2 volumes. Paris, Édit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 284 et 230 p. Prix : 27 frs. les 2 volumes.

Ce « Journal » est publié dans la collection « Maîtres spirituels ». On y trouve relatés, d'étape en étape, d'année en année, les échos que suscitaient en l'esprit et en toute la vie de la Mère de Soubiran d'une part les invraisemblables pressions qu'elle subit de la part de tels directeurs ou de telles collaboratrices, d'autre part les doctrines très austères et très pures des Exercices de saint Ignace et de toute l'ascèse du sacrifice. Ce fut l'épreuve acceptée en tout, jusqu'au bout, dans l'ordre intime des grâces comme dans celui des œuvres de bien au dehors, avec son retentissement d'angoisses morales, de tentations exacerbées, de détresse physique. On ne peut se défendre de l'impression qu'une attention à soi inconsciente se développa en elle sous l'influence des contradictions et des interprétations parfois simplistes que la sainte personne croyait devoir s'imposer à leur sujet. Un peu plus de confiance en elle-même, et aussi plus de sens *humain*, eussent sans doute conjuré ou prévenu certaines épreuves. Nous pensons que les directions et les âmes comme celles que nous trouvons ici, décrites avec tant de détails, contractent l'excès de leurs qualités et se recroquevillent aisément. L'élan simple, joyeux, que saint Ignace communiquait à ses premiers disciples, à Xavier, à P. Favre, finit par être ici un peu guindé. Malgré cette lacune, la vertu apparaît très solide et très haute, inspirant respect et admiration.

M. CLAEYS BOÚÚAERT, S. I.

P. X. MERTENS. *Du sang chrétien sur le fleuve jaune.* Paris, Édit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 192 p. Prix : 9 frs.

Une série de récits authentiques, pris dans les *Actes* des milliers de martyrs chinois en 1900, 1901, lors de la révolte des Boxeurs. Un exposé d'ensemble ouvre le livre, mettant en parallèle les martyrs de Chine, au XX^e^ siècle, et ceux de Lyon, d'Autun, de Rome ou de Carthage, aux premiers siècles du christianisme : même préparation, même consommation, attitudes, paroles, héroïsme, tout prouve la présence et l'action du même héritage de vie : une et universelle, à travers les temps. Bien différentes sont les circonstances extérieures, dans l'espèce bien chinoises : le fait religieux est identique. Qu'on lise, par exemple, le chapitre : *Siège et martyre d'une chrétienté*, ou *Le martyre du fumeur d'opium*, ou encore *Une sœur chinoise de Sainte Agnès*, c'est le même amour de la chasteté, et du prochain, victorieux des tortures et de la mort. Une bonne partie de ces récits avait paru déjà dans les *Études*, sous le titre : *La Légende dorée en Chine*. Avec plus de précisions, avec renvois aux témoignages assermentés devant les commissions d'enquête, il apparaît que la réalité historique pure fait briller la lumière céleste, au sein des horreurs, vaincues par la force morale et religieuse que communique le Christ.

M. Claeys Boúúaert, s. i.

J. Christophe. *Celle que tout le monde aime. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. Coll. Idéalistes et animateurs, 3. Paris, Bonne Presse, 1936, 19 × 12 cm., 212 p. Prix : 6 frs.

Ce n'est pas à proprement parler une vie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus que le lecteur trouvera dans ces pages, mais plutôt une série de tableaux, où l'auteur a fixé une attitude, un geste, une parole de la Sainte spécialement révélatrice de son âme. Évoquant la physionomie de Thérèse de Lisieux, plus qu'il ne la dessine, chacun de ces tableaux — et c'est peut-être ce qui fait le charme caractéristique de ce livre — laisse celui qui le contemple sous une impression de rêve... Ainsi gagné au charme de « celle que tout le monde aime » le lecteur de Jacques Christophe voudra lire par lui-même l'histoire d'une âme... Ne serait-ce pas le dessein secret de l'auteur ?

J. Delcuve, s. i.

J. Andé. *Le rayonnement d'Élisabeth Leseur*. Paris, Spes, 1937, 19 × 12 cm., 174 p. Prix : 9 frs.

Ce n'est pas une biographie que l'auteur nous présente. Mais exactement le rayonnement montré et expliqué par l'étude de quelques aspects de la sainte vie de M^me^ Leseur. Ces études, simplement menées, révèlent le secret de l'influence grandissante d'une des âmes qui, dans le monde et avec toutes les occasions de déchoir, ont le plus profondément vécu la vie chrétienne totale. Lecture attachante.

C. Sevrain, s. i.

J. M. de Buck, s. i. *Révérende Mère Angeles Sorazu, conceptioniste*. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 14 cm., 319 p. Prix : 12 frs.

Nous regrettons que cette autobiographie ne nous livre que les secrètes pensées d'une religieuse qui fut selon toute apparence, en toute sa vie et son action, sainte et charitable. Car la série pour ainsi dire ininterrompue de visions (même celles qui se produisirent durant le sommeil, p. 198 suiv.), l'abondance invraisemblable de multiples communications inouïes de la Trinité, de lumières sur l'Incarnation, etc., alternant avec des crises de transes, d'angoisses, d'outrances, scrupuleuses et autres, ne nous donne pas l'impression du réalisme sain et souverain qui caractérisait la mystique de la grande Thérèse d'Avila ni de celle de Lisieux. Les résolutions, les con-

versions, semblent trop tournées vers la culture intérieure et l'introspection semble avoir conduit à l'objectivation à outrance. Auprès de toutes ces extraordinaires pensées, qui pourraient n'être que traductions humaines, on devine, mais on souhaiterait rencontrer les marques plus certaines de l'action divine dans le « signe » de la charité visible pour le prochain.

M. CLAEYS BOÚÚAERT, S. I.

S. NAVANTÈS. *La servante de Dieu Sœur Benigna Consolata Ferrero.* Paris, Téqui, Averbode, Bonne Presse, 1937, 20 × 14 cm., 240 p., 12 gravures. Prix : 15 frs.

Quelques traits d'une biographie très simple, attachante, encadrent de longues séries de confidences du Seigneur à sa servante. Ces confidences se traduisaient, assure l'auteur, en « *paroles* » tantôt auriculaires, tantôt imaginatives, tantôt intellectuelles; elles allèrent jusqu'à faire de la petite religieuse la secrétaire de Jésus, dictant, dictant jusqu'à l'*alinéa*. Quels que soient les motifs — et ils sont considérables — de penser que « paroles » et « dictée » s'expliquent par le tempérament intensivement concentré, méticuleux, objectivant, et aussi par les doctrines lues ou entendues, il reste que les aspirations et toutes les idées, empreintes de fraîcheur, de candeur, de douceur féminine, n'en sont pas moins une expression juste et touchante de la miséricorde, de la charité divine. M. CLAEYS BOÚÚAERT, S. I.

E. HENRION. *Ida Mattei.* Traduit et adapté par Claire-Thérèse Martin. Avignon, Aubanel Père; Bruges, Beyaert, 1936, 19 × 12 cm., XIV-168 p. Prix : 18 frs.

La vie d'employée ou de dactylo peut être sanctifiée comme n'importe quelle autre vie. Cette biographie très simple nous le montre en la personne d'Ida Mattei. D'abord employée dans une grande firme de Milan, Ida devient en 1922 secrétaire générale de l'Action catholique de la jeunesse féminine italienne. Pendant près de 5 ans son zèle dévorant et très surnaturel, son esprit d'organisation donneront à ce mouvement de jeunesse un élan vigoureux. Cependant c'est plus encore par sa vie intérieure, purifiée par la souffrance et son exquise charité, que l'influence d'Ida Mattei fut considérable et très bienfaisante. Pie XI la propose en exemple à la jeunesse féminine. P. B.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*